رسالة المعاد وتجرد النفس للشيخ الرئيس

الورق

ثلث رسائل
في النفس والمعاد

بسمه تعالى
استوهبته مع عدة كتب في
بلدة كربلاء المشرفة
من العلامة جلال السادة السيد
الكاظمي
فقط
عفي عنه

١٥٦٦
٨٦١٨١

ذكر اسم هذه الرسالة في ضمن مصنفات الشيخ
ابي سينا البيهقي في ترجمته ابن سينا في
صدر رسالة منطق المشرقيين

وكذا ورد اسم رسالة المعاد
لكن لتمتيني تخمين ان رسالتها يحتاج الى قرينة
لان الشيخ وضع رسائل عديدة
في النفس والمعاد

الله ولي التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم

سأل بعض الرؤساء بهمته العلية ونيته الشريفة أن النفس الناطقة
جوهر أم عرض وإن كانت جوهرا فهل تبقى بعد انعدام
قالبها أم تتلاشى من انتقاضه فأقول ما استتبعه العقل الصريح
ويأمر به الدين الصحيح مراعاة ما حصلت من الحجج المأثورة
عن الحكماء الأجلة في هذا الباب بالصحيح على سبيل المقاييس
المنطقية واستخرت الله في تحريره وتحريت الإيجاز في تحريرها
إذ هو فوق لاستطالة الأمين بلغ من العلم مبلغا يقنعه الإيماء
الوجيز عن الإطناب الممل وسألت الله تعالى أن يهب لمجلس العلم
والحكم ما يحوز به الغبطة الدائمة وينال فيه المعلوة الباقية
إنه ولي الخيرات ومنزل البركات
النفس الناطقة في الإنسان توحده كالها بالتصور العقلي جازم بأن للعالم
في بعض مشتهاه وحاول الاستيلاء والتدبير عليه ومحتجب
في ردعه بالآراء الحكمية عن نزغ هواه فتجد على الإحساس خطاياه

كالذي رأى قرص الشمس على قدر الترس او رأى المجداف
معوجا في الماء او رأى في المرآة بخلاف ما يصحح النفس الناطقة
بالبرهان لا بما رآه الحس نحو وكل ان يسمع قواه بالالفاظ
لم يكن ان يوصف من حالاته لانه عرض مانع في سمعه او
في خصائص مدركاته حصلا على ان يوجد معاندا له
ومستعليا بالتدبير فالنفس الناطقة اذن ليست مجانسة
للعالم ولا التي جامع قواه الا بالعالم وكل ما لم يجانس
الانسان العالم بالجانب لم يمكن اشباح العالم بلا شبهة
فهي اذن لها سلاتي اشباح قالبها النفس الناطقة
في الانسان قد يستنبط بها المعقولات الاولى لكنها لا تحاط
بالحس والتي الواحد حساوهو الكل يكون اكبر من جزئه
لم يكن استنباطها الا على صور ادراك الحواس الحسي المحسوسات بها
الجزئية على صور مجانسة لها بالاطلاق في الحس الا يستطيل
لا التي ان يدرك محسوس كليا ابدا يا ضروريا وجده
المعقولات الاولى ليستنبطها النفس الناطقة الا كلية ابدية

ابدية ضرورية ثم اذا استخلصت المعقولات على هذه الصورة
وجدت بانها لا لن يوقع بها الفاعلات العقلية ليستنتج منها
القضايا الصادقة اليقينية ولم لا التي هي الكلية العامة تعرف
بمستعدلان يستنبط المعقولات الاولى ولم في ذاتها خاصية
ثم نسوق على التجرد لايقاع الفاعلات العقلية بينها
ليستنتج منها القضايا الصادقة اليقينية فهي اذن ليست الا
العلم بعرفة تصورها اذن بذاتها فاشباح العالم لكن
اذن لا يوجد بلا شبهة اللهم الا ان ... محلها من العالم
كمحل الفلك والكبد والدماغ منه وان كل واحد عن
الشكل وان يوجد فعل على حدته فان اشباح العالم
طباعه يوجد حد مرتبة ولعمري ان هذا قول يوهم الا فيا ع
الا ان هذه موضع الالتباس فان ذات العالم فيه معلق
قواه بارتباط كل واحد منها بصاحبه وليس الكل رباط
بينها الا بالصورة الحيوانية ثم بواسطة هذه الصورة حصل
منها خاصة الامداد والاستمداد ومنها انقضى الارتباط

منها الحكمة الخاصة عنها فيوصل لا تحاسبها فسادها عليها
ثم يوصل من فساده الى اسقاط العاقل واما النفس الناطقة
فلست بسعيدة من العاقل ولا هي التي من جهالة اصلا
فان السعيد من الذي يكون مستعدا الى ذلك التي والذي يكون
مستعدا له لا يشارك في هواه كالتي شارح الاعضاء
التي يعطيها العقل وقد تجد التي عند كمالها القصوى
مشارك البدن للعاقل الموضوع هي اذا استغنى
في قواها عنه فاستعاضه لا توجد الا بها فصل
العلوم الجمعية التي يعلمها الانسان يعلمها
لانه انما محل جوهر الذات صالح لقبولها فالجملة
الانسانية اذا ان يكون ذات جوهر صالح لقبولها
نعلم من علومه ولنسلك ان الانسان كلما ازداد
اقتباس العلوم ازداد به اقتدارا على علومها فاذا
الجوهر الصالحة لقبول العلم يجب ان يكون قوته على
قبول غير متناهية واذا كان هذا سوى العاقل للعلم

لعلومه ثم ليستبان العاقل الجسداني لا يجوز ان يكون ذا
قوة لقبول شيء من اعراض غير متناهية فانه في ذاته جسم طبيعي
ذو مقدار متناه ولن يجوز ان يكون ذو المقدار المتناهي
ذا قوة متناهية بل لان مقدار متى توهم مضاعفا لحصلت
القوة الية متناهية فاذا العاقل الجسداني لن يجوز ان يكون
محلا للعلوم فالعاقل اما اذا يجب ان يكون جوهرا غير جسماني
ل ولو كان غير جوهر لما كان محلا للعلوم ولو كان جسمانيا لكان
قبوله للعلم الى نهاية محدودة لا يتجاوزها في القوة جسمانيا
سوية من الحال في قبوله للسواد والحرارة وليست النفس الناطقة
في الجسم الا الجوهر الصالح الا ان يكون محلا للعلوم فالجملة
الانسانية اذا ان وجدت مشتملة عليها وعلى العاقل لن
فلن يجوز ان يكون نظيره للعاقل واذا القوة الغير المتناهية
لن يكون نظير الذي القوة المتناهية واستحال قوى القوة
لن يجوز ان يكون موجبا لذي القوة الغير المتناهية ثم
المحض الجسم لن يعدو ذات الجسم ولن يجوز ان يوجد اعظم

من الجسم وجعل النفس الناطقة قد ينفذ الاماكن البعيدة في
الحالة الواحدة. فقد يوجد كلها ابدا اللهم الا ان يطرأ
حال انها لو كانت ذات قوة عن ساحة لاستحالت
طبع العالم وجهه لا في مدة وما صعب على الاستصلاح
في شيء من حالاتها مدة اصلا على ان الخطب في ازالة هذا
العلة يسير فان استصلاحها للعالم لا يكون الا
بآلة جسدية لها وهي الطبع للطبع في انها قوة
ساحة فلما هو لها العلم فلن يكون الا مجردة انها في
لهذا ما لنفس كما حبس الى المدة ولن يلحقها فتور في
القوة. والله الموفق النفس الناطقة
في الانسان لن يبلغ حاصل كمالها على الاطلاق واعني
ان يصلح للاراء الصائبة على صدقها ويعرفها بالبراهين
الدائرة ما من الاعلى الى السفل من سني عمره والعالم
الحس الذي يحتاج في بلوغ الحاصل كماله الى اكثر
من الاربعين من سني عمره ثم النفس لها مع الكمال الاخص

الاخص بها لن يرتاح بالاستياحي الى الحالة المضادة لها
والعالم الجسماني يرتاح لا محالة والمعنى الذي لا قوام
له الا بالآخر لن يجوز ان يخص البلوغ لكماله المطلق مدة
على حد بها زائد على مدة ذلك الآخر ولن يجوز ان يكون
نامًا على حاصل كماله وقد يرتاح الآخر فاذا النفس الناطقة
ليس حالها قوام له الا بالعالم فيه اذا ما يصح قوام
دونه الا ان يطرأ حال انها لو لم تكن مضطرة الى العالم
في قوامها لحصلت في مبدأ ابتداء تامة الذات ولو كانت
كذلك لاستغنت بجوهرها عن الاستعانة بالوهم والحس و
الفكر والعزم الا ان جواب هذا يسير فانه اذا اتفق
التي الى الآخر فقد اسبغ عليه التمام بالذات بالاله الجنين
او الطفل لان الجنين او الطفل محتاجان الى التربية و
المرضعة وسائرها ويبلغ بعدها الى الكمال الاخص به
فان النفس وان كانت في البداية مضطرة الى العالم فقد يعوز
في الآخر بكمال بقائها فاستغنى عن العالم اذا لا يمنع

سعادة ولن يوجد لا شبهها والله الموفق
النفس الناطقة وقد نبهنا على خصائص
الأغراض التي لا يجوز أن يكون الغالب الجسداني
على الفؤاد فحملا لها عن أن يورث ذلك الغالب
وهنا واستحالة الغالب الجسداني في الانسان
وقد نبهنا على خصائص الأغراض التي لا يجوز أن يكون
النفس الناطقة على الفؤاد فحملا لها عن أن يورث
ذلك النفس وهنا واستحالة وحاله ان الصور العقلية و
العقائد الحكمية وقد نشاهد الانسان والغالب على
حالته في القوة ثم الركيب القوي والجمال الرائع
وقد نعهد بهما الانسان والنفس على حالتها في العقيدة
ولست ادعي ان علم الانفس العوالت يوجد أحوالها
على هذه الصورة أقول أنا وقد نجد من الناس من
تضعف أعضاؤه الشيخوخة أو الوجع والنفس بعد صالحة
لا شك الا إذا تسلط المعارف وقد نجد الخ

٧

الى جهتهم من شتى المعلومات الكثيرة وحده بعده ذو ورد
حس ويطن فوق ولو ان احدهما كان لا يسل خاص اعراضه
لا يشاركه صاحبه لانسع وجود هذه الحالة فيهما واذا
لم يكن مستقلا فقد ظهر انهما وان وجدا متحدين لم يطلب
الغصب بان احدهما وهو الغالب بالاضافة الى الهيكل
الانسي يتنزل منزلة الهيولى الموضوع وان الآخر وهو
النفس نازل منزلة الصورة فيه فان الغالب والحال ليس كحال
شكل السيف مع حديده وشكل الخاتم مع فضته لكنه
شبيه بحال الشيرج في السمسم والماء ورد في الورد أعني
انهما نزلان من جهة منزلة السلالة والخلاصة الا ان
النفس الناطقة لغاية ما بها ليست كهيئة الطبع بل هي
روحانية الذات وكان الشيرج والماء ورد وان كانا
كالا للسمسم والورد وصوره لها فان حقيقتهما ذاتيهما
دون حقيقتهما لم يكن مستقلا لكونها بالجوهر الطباع و
دع النفس الناطقة مع استقلالها بالتدبير على الغالب وآلته

عنه بتأديته العقل المحض بها اعنى بالنفس المعدة بالعقل الى استواء النساخ الحكمة او لى بان يكون ذلك مستعا عليها وليس لمعارض ان يعارضنا بسوء الاطفال والمجانين فانا انما ندعى ان الجواهر الروحانية كلها من شرف كمالها على الدرجة الواحدة بل نقول ان كان الملأ الاعلى اعنى طبقات الملائكة قد يتفاوتون في المراتب كذا الحال في النفوس النواطق والله اعلم

النفس الناطقة في اكتساب معلوماتها من سوء بها الى التدرج من المعاني الكلية الى المعاني الجزئية وكلما كان المعلوم اعم كلما كان استرواحها الى النفس اتم واستيدراكه اياه يكون عليها اسهل ومن سوق الجنس في اكتساب محسوساتها ان يتدرج من المعاني الجزئية الى المعاني الكلية وكلما كان المحسوس اخص جزئيا كان استرواحها الى النفس يكون اتم واستدراكه عليها اسهل لان كثيرا الى النفس الحسية ليس يدرك ولا استام محسوساتها الا

الا بالاعضاء المعدة لها ووجدة الاعضاء كلها قابلة جزئية جسمانية ولهذا ما لم يعثر على اكتساب المعاني العقلية الكلية الا ... فلولا ان النفس الناطقة كانت تحصل لنفسها ولا تحتاج في اكتساب معلوماتها الا الى الات الحسية الجسمانية لما كانت حالتها في تلك الصدر حالة النفس الحسية اعنى في اكتساب المعاني الجزئية ... على الحسوس للمعاني العقلية الهيولانية وكان النفس الحسية لو قدرت على اكتساب الكليات الصورية اعنى المباينة للمادة نحو المناسبات العددية والعقول الا انه لما كانت النفس الناطقة فضلا لا تحتاج اليه كذا النفس الناطقة لو قدرت على اكتساب المحسوسات الكائنة اعنى المتعلقة بالمادة نحو الالوان المبصرة والطعوم المذوقة لكانت النفس الحسية ولهذا ما علمت بانها عالمة بالالوان والطعوم عن انها لا تحس مصادفة المحسوسات لها ولكن بحسب التدرج من عللها الكلية الى ذواتها الجزئية وكذلك النفس الحسية واذ قد انفرد كل واحد منهما كالحاكم على

لها على حدته ثم علمنا ان العاقلة في طباعها اولى بادي
امكان فلو ان النفس الناطقة كانت بحيث لا تؤدي حاصل
فعلها الا بمشاركة العاقلة لكانت حالها في اكتساب
المعلومات مضاهيا لحال النفس الحسية ولما اكتسبت لها
الاحاطة بالصور بالعقل المادية اللهم الا ان يطرق لها
انها لو كانت للامور بفعل يخصه دون العاقلة لما كان لها
فعند ان عضو من الاعضاء الحسية كالبصر او السمع يعجز عن
الصور المحسوسة الا ان ازالة هذا الظن لكنت
معدومة فان اشتغالها انما في الوجود والكامل
وان كان جعلنا بالعاقلة فلكونها ذلك عن التدرج
بطاعتها الى الحال المعنية لها عرفنا الا بما شئت بعد
في حال الشرح به السمع والماوردي الورد على الكائن
لحصول المعاني المناسبة للمادة اعني الصور العقلية المحسوسة
لنعكس شيء من قوى الاعضاء المحاذية بعضها كلها
وسوده انها عن جميعها ولهذا ما قيل ان الاعضاء

الاعضاء البدنية ليس بمراد بالاعضاء من الالات المعنية
لها الا في اكتساب المعاني الهيولانية فقط فاما في تحصيل الخواص
صورها العقلية فهي تستغني عنها وتورد الانواع بذاتها فالعاقل
اذا التبس بالة لها على الاطلاق وكذا ادعى قوم والله اعلم
ورود العبادي الجوهر اما ان يقع مع جهة
مادة كالكرسي اذا احترق او الثوب اذا بلي واما ان
يقع مع جهة صورية كالماء اذا صار بخارا او كالخشب اذا
صار ترابا ثم وقوع مع جهة مادية اما ان يكون بحسب انحلال ل
التركيب المتمسك للمادة كالحيوان اذا جرى واما ان يكون
بحسب ضعفها عن امساك الصورة كالبصر اذا عمي ووقوعه
مع جهة صورية اما ان يكون لانسلاخ الصورة عن المادة
كالسيف اذا جعل منشارا واما ان يكون لانقطاع الصورة
عن المادة كعصير العنب عند تخمير العنب والنفس الناطقة للعلم ل
جوهر الا كانت بعضها قابلة للمتضادات في ذاتها
كالعلم والجهل والفضيلة والرذيلة واعني الفضيلة

الاداب وايثار الخيرات واعتنى بالرذيلة بعضها والاعراض
عنها واذا كانت هذه اجابا ان يكون صحة النفس
واما ان يكون بعد صحة النفس ولو انها كانت صحة النفس
لما فوت شيئا ان يتولد من الاعراض الحالة بها اعراضا
اخر حفظها على الدوام فهي تقوى على ان يتولد من
العلوم الحاصلة لها لذاتها علما ما اخر على الدوام
واذا كانت هي حالة النفس فلا يجوز ان يرد الفساد
عليها لا من جهة المادة ولا من جهة الصورة اما من جهة
المادة فلان مادتها هو العقل الهيولاني الذي ليس بجسم
يتحلل تركيبه ولا يجوز ان يلحقه الضعف اذ هو جوهر حسا
واما من جهة الصورة فلان صورتها ومادتها شيء واحد
فلا ينسلخ عنها ولا تستغني عن ذاتها والدليل على
انها شيء واحد صلاحيتها للعقل والانفعال معا اما
العقل فمن حيث انها العقل الحاصل لذاتها بالذات
واما الانفعال فمن حيث انها ما استنبط عنها من النتائج

النتائج الصادرة ولهذا ما حصل لا ان يتصور العقل
المساوقة في الحالة الواحدة بل لهذا ما انحصر عند كمالها
مساوية للعلم الروحاني فلو انها كانت حصلت النتائج لما
انبعث بها الاشتياق بالقوة الفعال التي ان السياق عنها
لكاملة الا الى عالم جوهره واذا كان في وجود الفساد
على الجوهر الا على احدى هذه الجهات علم انها لها
محل لقبول الصور الابدية كما انها صالحة للمعاد
الدائم فاذن يجب ان يقال الثالث الا ان معاد النفس الذي
وسائل النفس الباطنة اعلاها المصورة كالحس والعصب
والشهوة لتغور عند الظفر عليها بالكرامة المعدة لها فكل
من اتصف بالحكمة راى حاجة من سواها بها الى الكز
عيشة في هذه الدنيا اضطرار العقل الى ان يوجد
نظام اللذة لا رجائها في دار الابد وكل من عرف هذا
وجد كارهة للموت وكاره كره السلوك الى الكمال
لا حاجة حرص على اقتناء الحكمة فالحكمة انه لا ترجع عنها

الموت طلبا لما سواه المؤمن وان يرفض اللذات

الجسمانية بالكلية رفضا لنصرته بعيار والعالمها

في الجنة للبقاء الدائم و ذلك بالارادة بما ان شاء الله وبالله

التوفيق والحمد لله واهب العداية

وصلى الله والسلام على محمد

وآله الطاهرين

فراغ قلب عن الدنيا للآخرة بعد طال تقلبي في محن
لو دهمت الجبال او الصخور فتتها وانما يستطيع الله دون
العالم وهو ايضا مخصوص يشكل دون العالم لا ينقضي بعد
الانقطاع اليه الا لا اخر في الى خيرات يدي مجانه
وهو الحكمة ولا يسعد بعد قبول اياي ان يخلي و
يكلني الى الشيخ يجري على ما اريده واكرهه وان
يكون لي من هو دوني في حمله على يد بعض في مبتغاه ام
قدري وبعض حشمتها من ادلائي وتوصل الى امر جاه
من خلافهم لا يكون تفاوت الدرج عنا يسيرا او لا
مسدي حقوقهما ولا استمالة بمساعي مثلي مجوزا او لا
معارضة اياي في كفاية او دراية او صيانة او امانة او
حسب او نسب او جاه او وجاهة كاينا ويكون حسب تعدد
الرجال منسيا واكون حيث ذلك في الخصر متقينا ويكون
باسطاه في جملة لجملة شانا ناد لسيرة حبايبا والوان لي
بجميل الدعاء والثناء وان اشكر والثناء كاسبا وعلى الاقتداء

الله ولي التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم

افاض الله على روح الشيخ الاسبق في الدارين انوار
الحكمة وطهر نفسه من ادناس الطبيعة واتاه من النعم
ما يفي باكتساب السعادة الخفية ولقاء الاخرة فيما
ياتي ويذر من الدارين ووفقني لقضاء حقوقه الجمة
وفوايده الكثيرة بالحصل قضاء اثره وهو افادة الحظ
الذي قسم من المعقود واوسط قضاء واعدله و
هو ادامة الدعاء الجميل له والثناء الجزيل عليه وادون
قضاء واسفله وهو الخدمة بالبدن وتوابع البدن حتى
اري في صورة من بذل وسعه في واجب عليه وان لم
يقابله بالمستحق وعن منعكف على محض المعصية عجل
على يده وصول الى اربى في صدق اثره وعدوه
اشبه منقصة الشماتة بي عدو ورجوعي الى حرمانه في
الحدثان ... وبلدم حسن حال وكفاية وتجمل ...

بسنته الرشيدة وسيرته الحميدة مواظبا ويكون بسبب
فايزا بالجاه العريض والمال العديد حائزا الجد بكسر
حاله وسند ثلم اسبابه واكون قد بيا حرا ان اكون اكاد ثلم رخنه كردن
ولما ثم لا يكون الشيخ الامين ممن يلتبس عليه حال الرجل
والبوالي بها كبعد المشرق ومدا كطائف من مخنوق و
نفثة مصدور وهو ولي الصفح عن زلاتي وهب
في ذلك كعادته ومقتضى كرمه والان فلنعد الى الغرض
الذي عنه انفصلنا وهو القول في المعاد ولنثبت
فهرست الفصول المورده في هذه الرسالة مستعينا بالله
حالي
دل ارحم في ماهية المعاد في ا الفصل الاول
الآراء فيه في مناقضة الآراء الباطلة فيه
في الشيء الذي هو الانسان من الانسان الذي
هو اذا او هو موجود او سائر الاشياء المتصلة بالانسان
معدوم ما كان الحاصل للانسان ثابتا وكانت الهوية المعتبرة
من الانسان موجودة واذا لم توجد هو وكانت سائر الاشيا

الاشيا موجودة لم يكن الحاصل والهوية المعتبرة من الانسان
موجودا وما هذه الهوية المعتبرة من الانسان
في ان هذا الشيء عن حامل للمعاد وانه جوهر مبدى
في وجوب المعاد في تعرف احوال
طبقات الناس بعد الموت وتحقيق النشأة الثانية
في ماهية المعاد اما المعاد في لغة العرب فمشتق من
العود وحقيقته المكان او الحالة التي كان الشيء فيه فباينه
فعاد اليه ثم نقل الى الحالة او الموضع الذي يصير اليه
الانسان بعد الموت لما انه لما كان الراي الاظهر و
الظن الاغلب ان الشيء الذي يصار اليه بعد الموت منفصل
عنه قبل الحدوث الاول فان اكثر الامم على ان الارواح كانت
موجودة قبل الابدان وانها كانت في العالم الذي
هو ثاني هذا العالم وان عودها اليه للسعيد الى الخير الافضل
منه وهو الجنة والعليين وللشقي الى الشر الاوحش منه وهو
الجحيم والسجين وكثير منهم لا اكثر من يرون ان الابدان

وأنه ورد أمر ذلك العالم فانفصل منهما مثل نعوذ بالله
والأقاويل في كتب الأوائل وصحف الأنبياء المتقدمين الإسرائيليين
والحواريين سواهم وجميل الهدى في كتاب الله المنزل
على نبيه المصطفى محمد صلى الله عليه وآله شاهد واضح
من قوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك
راضية مرضية ولا يعقل رجوع إلا إلى حيث منه الورود
فقد قلنا إذا في المعاد في اختلاف الآراء
العالم في المعاد على طبقتين طبقة وهم الأقلون عددا
والأنقصون بصيرة ينكرونه وطبقة وهم السواد
الأعظم والأظهرون معرفة وبصيرة يعترفون به وبعد
ذلك فهم فرق فرقة يجعل المعاد للأبدان وحدها
وفرقة يجعله للنفوس وحدها وفرقة للنفوس والأبدان
جميعا فالقائلون بالمعاد للأبدان وحدها هم فرقة
من أهل الجدل من العرب فيقولون إن البدن وحده
هو الحيوان وهو الإنسان بحيوة إنسانية خلقا

خلقت فيه وبما عرض له بالموت من عدم بعده فيه أو
ضد لها في النشأة الثانية يخلق في ذلك البدن بعينه
وانسانية بعد ما رم وتفتت ويصير ذلك الإنسان
بعينه حيا ثم اختلفوا بعد ذلك فانشعبوا فرقا فقائل
إن الإنسان بعد ذلك فريقان بر وفاجر فالبر مثاب
خلودا والفاجر معاقب خلودا وقائل إن الناس
بعد ذلك ثلث فرق مؤمن بر وهو مثاب خالد ومؤمن
فاسق وقائل إنه في مشية الله إن شاء عذبه وإن شاء
يغفر له ولا يخلد وقائل إنه لا يعاقب لا محة ولا يخلد
وكافر هو معاقب خالد وقائل إن المعاقب لا يخلد عقابه
كان مؤمنا أو كافرا لكن المثاب مخلد ثوابه وقائل إنه
لا المعاقب ولا المثاب خالد وأما القائلون بالمعاد للنفس
دون البدن فكلهم يقولون بوجود النفس للبدن في الموت
بمفارقة النفس البدن وورود في النشأة الثانية النفس في
البدن بعينه الذي كانت فيه فجاعل النفس روحا سائر جسم

وجاعل النفس جسما الطف من سائر الاجسام وقائل
بان النفس اذا فارقت البدن كان للمثاب والمعاقب جميعا
ثواب وعقوبة بحسب البدن والنفس جميعا فكان للمثاب
لذات من نوع المحسوسات ولذات العالم السرور
ومشاهدة الملكوت بعين البصيرة والامن من العذاب
والعدم وهولاء هم المسلمون كافة وكان للمعاقب
الآلام بدنية من الحر والبرد ونفسانية من اللعنة والخزي
والخوف والياس ومن قائل بان اللذات اذ ذاك تكون
روحانية فقط وكذلك الآلام وهولاء هم النصارى
اكثرهم ثم الاختلاف في الخلود واللاخلود وقد يوجد
في هولاء كما في الاول واما القائلون بالمعاد للنفس فمنهم من
فرقة مع ذلك تحكم الجنس فرقة تعتقد بان جوهرا نورانيا
من عالم النور مختلطا بالبدن الذي هو الجوهر المظلم
من عالم الظلمة وهولاء هم المجوس والثنوية والمانوية
ومن تبعت مذهبهم وسعادته خلاص النور من الظلمة و

وخرقه الافلاك وخروجه الى عالم النور وشقاوته
بقاؤه في العالم المظلم وفرقة ترى ذلك لها بالكرور
في الابدان وهم اهل التناسخ وفرقة ترى ذلك لها
بالاحتباس في العالم العنصري والانفلات منه وفرقة
ترى ذلك لها باستكمالها لجوهرها وخلوصها عن تمكن
آثار الطبيعة فيها وضد ذلك وهم الحكماء الفاضلون
واما اهل التناسخ ففرق فرقة يجوزون كرور النفس في
جميع الاجساد النباتية نباتية كانت او حيوانية وفرقة
يجوزون ذلك في الابدان الحيوانية وفرقة لا يجوزون
دخول النفس الانسانية في نوع غير الانسان اصلا وهم
بعد ذلك فرق فرقة توجب التناسخ للنفس الشقية وحدها
حتى تستكمل وتسعد فتخلص عن المادة وفرقة توجب
ذلك للنفس جميعا الشقية والسعيدة في ابدان الشقية والسعيدة
في ابدان ذوات نعمة وراحة وقال القائلون بالتناسخ
المؤمنون كلهم اتباعهم قوله تعالى وما من دابة في الارض

ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم هو انهم مشاركون
لنا في نفوسهم وقالت فرقة منهم قال الله تعالى حتى يلج
الجمل في سم الخياط ان النفس عن البدن لا تزال تتردد
من بدن الى بدن الطف منه حتى تصفو وتصير بحيث تحصل
في بدن دودة تصغر جدا ان تنفذ في الابرة بعد
ما كان في بدن جمل واما من تصحح من افاضل الحكماء
في رموزهم والغازهم هو ان كل نفس عن بدنه فانها
تنتقل عن بدنها الى بدن يناسبه الطباع بالرذيلة الغالبة
عليه حتى يتخلص من المادة فالذي رذيلته من باب
الشهوات تنتقل مثلا الى بدن خنزير والذي رذيلته
من باب الغضب تنتقل مثلا الى بدن سبع حتى ان الرجل
ان كانت رذيلته من باب المعاملة هو قصاد تناسخ
في بدن سمك وان كان صيادا ايا ما في بدن النوع
الذي يصيده وربما قالوا ان النفس العز البر بعد
في ناحية الجنوب والشمال نوع ط البرد والحر

هذه الاقاويل من الحكماء امثال ورموز ضربوها لكيلا يكون
او شيء منهم العامة وليكون ذلك سببا لردعهم عن
الرذيلة فانهم اذا خوطبوا بالامر الذي هو الحسي والسعادة
الحقيقية والشقاوة الحقيقية لم يتصوروا ذلك اصلا بل
راوه في هاذي الراي من الامور المحسة هذه آراء العالم
في المعاد قد ذكرناها في سياقة الآراء
الباطلة واما الوجه الجامع للمعاد للبدن وحده فالداعي
لهم الى ذلك ما ورد به الشرع من بعث الاموات ظنوا
ان الشيء المعبر ذات الانسان هو البدن فقط بلعوام
بعضهم الحكماء وغيرهم لمخالفتهم ان ينكروا ان يكون للنفس
او للروح وجود اصلا وان الابدان يصير حية بخلق
فيها النفس وجوده هو وجود النفس للبدن لكنه عرض من الاعراض
يخلق فيه واما امر الروح فسعى ان يعلم فيه قانون واحد
هو ان الروح والملائكة على لسان نبي من الانبياء
يرام بها خطاب الجمهور كما هو من المعلوم الواضح ان

التحقيق الذي ينبغي ان يرجع اليه في صحة التوحيد من الاقرار بالصانع
موحدا اعتقد سائر الكم والكيف والاين والمتى والوضع والنقص
حتى يصير الاعتقاد بذاته ذاتا واحدة لا يمكن ان يكون لها
شريك في النوع او يكون لها اجزاء وجودية كمية او معنوية
ولا يمكن ان يكون خارجا عن العالم ولا داخلا فيه ولا
انفتح الاشارة اليها هاهنا كما يجمع القاه الى الجمهور
ولو القي هذا على هذه الصورة الى الفرق العادية والعرب الذين
والاجلاف لتسارعوا الى العناد واتفقوا على ان
الايمان المدعو اليه ايمان بمعدوم اصلا ولهذا اورد التوراة
تشبيها كلاما لم يرد في الشرائع الاساس الى هذا الاوان
الا بتشبيه ولا اتى بتصريح ما يحتاج اليه من التوحيد بيان
مفصل بل اتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر وبعضه
تنزيها مطلقا عاما جدا لا يخصص ولا يقيد واما
الاخبار التشبيهية فاكثر من ان تحصى ولكن العموم ان لا يعقلوه
واذا كان الامر في التوحيد هذا فكيف فيما هو بعده من

من الامور الاعتقادية وليعض الناس ان يقولوا ان
للقرآن توسعا في الكلام ومجازا وان الالفاظ التي التشبيه
ب مثل اليد والوجه والاتيان في ظلل الغمام والمجيء والله
والضحك صحيح ولكن نحو الاستعمال بجهة العبارة بدل
لها على استعمالها استعارة ومجازا ويدل على الاستعمال
بها عن مجاز ولا استعارة بل لحقيقة المواضع التي تورد
فجوابه ان العرب تستعمل هذه المعاني بالاستعارة
والمجاز على غير معانيها الظاهرة في سبيل الصلاح
تستعمل على هذا الوجه ولا يقع فيها تلبيس وتدليس
واما قوله في ظلل الغمام وقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم
الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض آيات ربك على التشبيه
المذكور وما يجري مجراه فليس يذهب الاوهام فيه الى
الى ان العبارة مستعارة او مجازية فان كان اراد فيها
ذلك اضمارا فقد رضي بوقوع الغلط بالتشبيه والاعتقاد
المعوج بالايمان بظاهره اتصحاوا اما قوله يد الله فوق ايديهم

وقوله ما فرطت في جنب الله من موضع الاستعارة والمجاز
والتوسع في الكلام ولان كثير في ذلك اشياء من فصحاء العرب
ولا يلتبس على ذي معرفة في لغتهم كما يلتبس في الامثلة الاولى
بل كان هذه الامثلة لا يقع شبهة في انها استعارة
كما لكن في ذلك لا يقع شبهة في انها لا استعارة ولا مراد
فيها غير الظاهر من جنب اي جهة كلها ماخوذة على
الاستعارة. فاين التوحيد المشيرة بالتصريح الى التوحيد
المحض الذي هو عين حقيقة هذا الدين القيم المعروف بجلالته
على لسان حكماء العالم قاطبة واين الاشارة الى دقيق
المعاني المستندة الى علم التوحيد مثل انه عالم بالذات
او عالم بعلم قادر بالذات او قادر بقدرة وواحد بالذات
على كثرة الاوصاف او قابل للكثرة تعالى عنها بوجه من الوجوه
متحيز بالذات او منزه عن الجهات فانه لا يخلو ان يكون هذه
المعاني واحاجحها والغاء المذاهب الحق فيها او
الصدوف عنها واعمال البحث والروية فيها فان

فان كان البحث عنها معفوا عنه وغلط الاعتقاد الواقع
فيها غير مواخذ به فجل مذهب هؤلاء القوم المخاطبين بهذه
الجملة تكلف وعبث غنية وان كان فرضا لازما فحتوما محكوما
فواجب ان يكون مصرحا به في الشريعة وليس التصريح المعمى او
الملبس او المقتصر فيه على الاشارة والايماء بل التصريح المستقصى
فيه والمنبه عليه والمومى في حق الساذج والايضاح والتفهيم
والتعريف لمعانيه فان المبرزين المنفقين لياليهم وايامهم
وساعات عمرهم على تمرين اذهانهم وتزكية افهامهم
وترشيح نفوسهم لسرعة الوقوف على المعاني الغامضة
يحتاجون في فهم هذه المعاني الى فضل ايضاح وشرح
عبارة فكيف غتم العبرانيين واهل الوبر من العرب
ولعمري لو كلف الله رسولا من الرسل ان يلقي حقائق هذه
الامور الى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم المتعلقة بالمحسوسات
الصرفة اوهامهم ثم سامه ان يكون منجزا منهم الايمان
والاجابة غير مهمل فيه ثم سامه ان يتولى رياضة نفوس الناس

تمرين عادت كردن
غتم [illegible]
اهل وبر [illegible]

قاطبة حتى يسعد للوقوف عليها كلها شططا ولن يعقل
ما يسعى به البشر اللهم الا ان يدركه خاصية آلهية وقوة
علوية والهام سماوي فيكون ذلك وساطة الرسول
مسعى عنها وتبلغه عن مجاري الدهر بتلك الكتب
المنزلة جاريا على لغة الوقت وعادة لسانهم من الاستعارة
والمجاز جما ولهم في الكتاب العبراني كلام من اوله الى
آخره تشبيه صرف وليس لقائل ان يقول ان ذلك الكتاب
محرف كله وانى يحرف كله كتاب منتشر في امم
لا يطاق تعديدهم وبلادهم متباينة واوهامهم متباينة
منهم يهود ونصارى وهما امتان متعاديتان فظاهر
من هذا كله ان الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون
مقربا ما لا يفهمون الى افهامهم بالتشبيه والتمثيل ولو كان غير
ذلك لما اغنت الشرائع البتة وكيف يكون ظاهر الشرائع
حجة في هذا الباب ولئن فرضنا الامور الاخروية روحانية
غير مجسمة بعيدة عن ادراك بداية الاذهان لحقيقتها لم يكن

لم يكن سبيل الشرائع في الدعوة اليها والتحذير عنها
منبها بالدلالة عليها بل بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات
المقربة الى الافهام فكيف يكون وجود شيء حجة على وجود
شيء آخر ولو لم يكن الشيء الآخر على الحالة المفروضة لكان الشيء
الاول على حالة فهذا كله هو الكلام على من يريد من
طلب ان يكون خاصا من الناس لا عاما مثل ان ظاهر
الشرائع غير حجة في هذه الابواب الى المعقول
الفصل فصول ان الانسان ليس انسانا بمادته بل بصورته
الموجودة في مادته وانما يكون الافعال الانسانية
صادرة عنه لوجود صورته في مادته فاذا بطلت صورته
عن مادته وعادت مادته ترابا او شيئا آخر فقد بطل
ذلك الانسان بعينه اذا خلقت تلك المادة بعينها
صورة اخرى انسانية جديدة حدث عنها انسان
آخر لا ذلك الانسان حال الموجود في هذا الثاني من الاول
مادته لا صورته ولم يكن هو ما هو لا بمجرد مادته

ولا يستحق الثواب او عقاب بل لمادية بل الصورية فانه
ان الاثابة برآت فليس الا الانسان المحسن والمسيء
بل الانسان اجر مسارك له في مادته التي كانت فليس اذا
هذا البعث متاديا الى ثواب المحسن وعقاب المسيء بل شاب
فيه تعذر المحسن وتعاقب غير المسيء فالبعد الاقاويل عن
الصواب في امر المعاد من جعله للبدن وحده واما من
جعل الروح باقية بعينها فله ان يجعل بعض الثواب
والعقاب الجسمين اليها وهي باقية بعينها ولا يكون تجدد
البدن عليها الا كتجدد بعض الاعراض على جوهر قائم
ولكن مذهبهم لا يستقيم اذا العدم فعرفان المادة الموجودة
للكائنات لا تفي باشخاص الكائنات الخالية اذا بعثت
او عرفان السعادة الجسمية للانسان مضادة لوجود
نفسه في بدنه وان اللذات البدنية غير اللذة الحقيقية وان الصبر
النفس في البدن عقوبة له او عرفان الاخبار الواردة
اثر هذا الوضع في الشرائع واذا اخذت على ما هي عليه

علمه لزمها امور محالة وشنعة اما المعرفة الاولى
فمكتسبها عند وضوح العقل الالهي الازلي وقد حقق في
العلم الالهي والطبيعي واما المعرفة الثانية فكسبها عند وضوح ح
ان الاول الواجب الذات بري عن جميع الحا البغر
والتبدل وان فعله الصادر عن حكمة وارادة مضاهية
لحكمة وارادة الازليين وقد حقق في العلم الالهي واما المعرفة
الثالثة فمشهود لها فصلا خاصا واما المعرفة الرابعة
فالعالم مطلع عليها بلا اطلاع والجاهل فصلاح
ان لا يكشف له ذلك فيلاحظ الديانات الالهية والشرائع
الحقيقية بعين الاستخفاف وهي مقدسة عن ذلك واما من
اوتي الدراية الحكمية وتنزه جوهر نفسه عن المبادرة الى الانكار
بما يستحسنه ظاهر او تجنبه بالاستيضاح التوصل للمكنون
فيصادف بينة للشرع اذا ورد على هذه الصورة
اصدق معارضا سرايطها واي ورودها على صورة صريح
الحق او مثال الاشكال المألوف والمعروف على ما هي

سرايع المحسوس والمانوه اعظم ان اطرافه وخلوه
عن المادة السماوي واما المعروف الى فكرتها عند
الانفس
وضوح بطلان مذهب التناسخ واثبات امتناع عود الانفس
المتخلصة الى الابدان ونحن نتكفل ذلك في قبل و
لكنا لا نخلي هذا الموضع من نكتة مشار اليها فنقول
لا يخلو اما ان يكون النفس تعود الى المادة التي فارقتها او
الى مادة اخرى وقد قيل من حكاية مذهب المحققين بعده
الفضول انهم يرون عودها الى تلك المادة بعينها
ثم لا يخلو اما ان يكون تلك المادة التي كانت حاضرة عند
الموت او جميع المادة بحالة الموكل التي فارقته جملة آناء
العمر الاول فان كانت المادة بحالة الموت فقط لزم ان
بعث المجذوع والمصلوم والمقطوع يده في سبيل الله
على صورة تلك وهذا قبيح عندهم وان بعث جميع اجزاء
التي كانت اجزاء له مدة عمره وجب من ذلك ان يكون
جسده واحدا بعينه بعث يدا وراسا وكبدا وقلبا

فلنا و ذلك لان الصحيح ان السائل الاجزاء العضوية
دائما يستحيل بعضها الى بعض في الاغذية وتغتذي بعضها
من فضل غذاء البعض ووجب ان يكون الانسان المغتذي
من الناس في البلاد التي يكون غذاء الناس فيها
الناس اذا انشأ من الغذاء الانسي ان لا يبعث لان
عضو من اجزائه عضو غيره وتلك الاجزاء تبعث في غيره
او يبعث هو ونقص اجزاء غيره فلا يبعث فان قالوا ان
المبعوث من اجزائه اجزاؤه التي تصح بها شخصيته فلا خلاص
منه لانها قد ترتبت وتساوت في الاستحقاق الا ان يكون
بعضها مغمورا بالجوع وبعضها باقيا غير مغمور وحينئذ
الجوع عن ذلك التراث وعن راس غيره سواء لا فرق فيه
فقد رفعوا حكم العدل الذي يراعونه في بعث اعضاء
البدن الا ان يجعلوا للاجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى
زائلة عنها وهو انها في حال الجوع الاولى كانت مادة
للاجزاء المقوية للجوع فيكون القول به لذلك تحكما لا

فائدة فيه ولا جدوى بوجه من الوجوه أعني تخصيص
بعض الأجزاء المتشابهة بالفعل دون بعض هو القول
بتخصيص عدم محض كان سابقا باستحقاق المعنى دون
غيره وحال القدم الكائن والممكن الكون الغير الكائن
في المادة القابلة لها واحدة وأنت إذا تأملت
تدبرت ظهر لك أن العالك على طار التربة المعمورة
حيث الموتى المقبرة وقد حدث فيها زروع وتكون
منها الأغذية وتغذى بالأغذية حيث أجزاء في
تمكن بعض الحيوان مادة كانت حاملة لصورة إنسانية
في وقت لها جميعا في وقت واحد بلا قسمة فإن
قيل إنه بعث للنفس بدن من أي تراب اتفق وليس من
شرط أن يكون الأسطقسات الموجودة في الحيوة الأولى
بعينها هو بعينه القول بالتناسخ الصراح والقول الأول
هو القول بالتناسخ إلا أنه مصور بصورة أخرى بالجليل
العوله وأما الحقيقة فلا فرق بين المادتين والقسم في

والمشابهين أحدهما قد كانت فيه صورة إنسانية
فقدت والأخرى لم يكن فيها والآن ليست أعني وفي
التصور عنهما عند الكل. الثانية أن كان بدن زيد الأول
في إحدى المادتين باقيا فكذلك في المادة الأخرى
إذ البدن الإنساني الثاني ليس هو البدن الإنساني
الأول بعينه ورد الروح إلى بدن غير البدن الأول
هو التناسخ فإن أحبوا أن يسموا باسم التناسخ البدن
غير المغاير للبدن الأول في المادة بالواحد
بالعدد فلهم ذلك ولكن المعنى فيهما واحد غير مختلف بالتسمية
واضعف القائلين بهذا القول النصارى وأيضا
فإن الشريعة الجارية على لسان محمد صلى الله عليه
وآله جاءت بأصل ما يمكن أن يجيء عليه الشرائع وأكمله
ولهذا صلح أن يكون خاتم الشرائع وآخر الملل ولولا
أن التناسخ في نوعه كمال هذه الشريعة وفضلها
وقصور الشرائع المتقدمة عن شأنها أجل من أن يحصل

حتى أن عرض غيره لا يضره ولكن الذي يحتاج
إليه من جملة ذلك بعد معرفة فضيلة من سبقها في المعاد
وهو أنا قد بينا أن الشريعة أصل مقصدها الجزء
العملي أفعال الإنسان حتى يفعل الخير كل واحد
مع نفسه ومع شركائه في نوعه وشركائه في جنسه وأما المقدار
الذي يخوض فيه الكلام الشرعي من أجل المسائل فالدعوة
المجملة إلى وجود الصانع ووحدانيته وحكمته وعدله
وبراءته عن صفات الملتبسة بالنقص ووجود الملائكة
والإخبار عن العلة الإلهية بالجليل دون الدقيق ووصفها
بالشخص عند الجمهور وتصوير الملائكة في أحسن صورة
يتخيلها الجمهور دون المعاني العقلية المحضة والسمات
الروحانية الشبيهة التي لا تتخطى إليها عقول دون عقول
الحكماء ترغيب الجمهور وترهيبهم بالبشارة بالثواب
والإنذار بالعقاب وتصوير السعادة الثوابية لا
بالصورة الإلهية الجليلة التي عليها بل بالصورة المفهومة

المفهومة عندهم كما صح لديهم وهي اللذة والراحة وتصوير
السعادة على مقابلة ذلك وتعظيم اللذة بالمبصر
والمسموع والمشموم والملموس والمطعوم والمنكوح
الملموس وإشباع القول في الأسباب لكل واحد منها
من حور عين وولدان مخلدين وفاكهة مما يشتهون
وكأس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وجنات
تجري من تحتها الأنهار من لبن وعسل وخمر وماء زلال ل
وسرر وأرائك وخيام وقباب وفرش وثياب سندس
وإستبرق وعرضها عرض السموات والأرض وما
يجري مجرى ذلك وتعظيم الراحة الروحانية في الخلو
عن الأحزان والمخاوف والدوام على الفرح والسرور
والنشاط وأعظم ذلك كله زيارة رب العالمين وكشف
الحجاب لهم وإن أبى ذلك قوم فإنه يثبت شرعي
بحكم اتفاق السواد الأعظم عليه وتواتر الأخبار
فإن العام من البشر إذا دعوا إلى الخير والعدل الإنسي

فإنهم دعوا إلى أمر هو خلاف طباعهم الشريرة وضد
ما كانت نفوسهم الحيوانية الغالبة على النفس الناطقة المسخرتها
كأنها معدومة أصلاً أو معدومة العقل والسلطان
السوية فحبوا إليه إلا قدراً ورجاء من المتسع أن ينهض
واحد من البشر باتباع كافة من كان جبلة الرغبة والرهبة
في الدنيا ويقتبس ما يبلغه هذا الوحي فلا بد من تقرير
ما أعد للمحسنين أو للمسيئين من ذلك عندهم في الدار
الآخرة بتولي من له الخلق والأمر تعالى جده وتصور
ذلك الصور يهوونها ويحلونها أما المحسن فبأمور عددناها
وأما المسيء فأضداد ذلك من السعير والزمهرير و
الزبانية والسلاسل والأغلال وأكل الضريع
وشرب الصديد وتدميغ مقامع الحديد إياهم وتبديل
جلودهم غير جلودهم كلما أكلها النار حتى لا يعي عنهم
فإنه إذا لم يمثل لهم الثواب والعقاب الحقيقي البعيد عن
الأوهام بما يظهر لم يرغبوا ولم يرهبوا وما لم يبعث

بعد إذ أنهم لم يرتجوا للآخرة فوجب في حكم السياسة
الشرعية تقرير أمر المعاد والحساب والثواب والعقاب
على هذه الوجوه وبلغ صاحب شرعنا صلوات الله
عليه وآله في جميع ذلك مبلغاً لا يمكن أن يزاد عليه
البتة وأما الذي عند النصارى من أمر بعث الأبدان
ثم خلوها في الدار الآخرة عن المطعم والملبس والمنكح فهو
أذكى ما ذهبت إليه الأوهام في أمر المعاد وذلك لأنه
إن كان السبب في البعث هو أن الإنسان هو البدن وأن
البدن شريك للنفس في الأعمال الحسنة والسيئة فيجب أن
يبعث وهذا القول بعينه إن أوجب ذلك فإنه يوجب أن
يثاب البدن ويعاقب بالثواب والعقاب الجسمانيين
فما الغرض في بعث الجسد ثم ما ذاك الثواب الروحاني وما
العقاب الروحاني وكيف يتصور لهم ذلك حتى يرغبوا
ويرهبوا كلا بل لم يتصور لهم منه شيء غير أنهم يكونون
في الآخرة كالملائكة ولو تصور لهم من أمر الروحانيين زيادة

على هذا الضلالة في نفسه وهو امتنه عن الذي قيل لهم
على ان ما يتخيله الجمهور من الملكة وان لم تجز وان
نطقوا به من انهم اشقياء لا لذة ولا راحة ولا يأكلون
ولا يشربون ولا ينكحون ويسبحون ويعبدون آناء الليل
والنهار لا يفترون ولا يسأمون الا من والذي يتخيله
من هذا في نفوس الجمهور والعامة وان حملوا النفس على
اعتقاد حلاله كرها وطوعا للشريعة ومن انهم يعتقدون ان
لان السعادة الجسمية واللذة الروحانية غير مفهومة عندهم
اصلا ولا التفاتهم الى جاهم وهو ذان اعرفوا بها طالبهم
منهم ولا فلكن هذا كافيا في مناقضة الحاصل على المعاد للبدن
وحده او للنفس والبدن معا
القائلون بالتناسخ يحتجون لصحة دعواهم بقولهم ان النفوس
قد صح انها جوهر مفارقة للمادة وصح انها
انها باقية بعد الموت وصح ان الابدان المتناهية غير متناهية
فلا يخ اما ان يكون النفوس متناهية او غير متناهية فان

فان كانت النفوس الموجودة الان مفارقة للابدان المتناهية
غير متناهية وجد ما لا يتناهى بالفعل وهو ممتنع وان كانت
متناهية والابدان غير متناهية لم يكن بد من التناسخ ضرورة
في الابدان قالوا وان كانت النفوس موجودة قبل الابدان
على ما هو الرأي الاصح فوجوب التناسخ ظاهر لان اكثر
الآراء على وجود النفس قبل البدن وكيف لا يكون ذلك
وهي ان كانت موجودة عند وجود البدن على ان مراجح
فهو من الهيئات المتعلقة بالبدن كالصور المادية والهيئات
المادية فيمتنع ان يفارق في حال من الاحوال وذلك لانها
اما ان يكون جواهر وهي انها تبقى عند المفارقة ولا يكون
هي بعينها المادة الاولى ويكون المادة الاولى قد
ولم تبق فيها شيء لا يمتنع ان يكون للمادة الاولى جزء من
حصول مادة في جوهرها حتى يكون النفس لاجلها كذلك
المادة والمادة ثابتة فيلزم ان يكون باقية عند الممات
التي قبلت بالاضافة اليها انها مادية ويلزم ان يكون

المادة من محمولات المادة الاولى ويكون السؤال فيها
ثابتا بعد واما ان يتحول اعراضها ويكون جوهرها
ثابتا في الحالين فيكون مفارقة للمادة عارضة لها لا انها
في جوهرها قائمة في المادة بل تكون في جوهرها مستغنية عن المادة
وقد وضعت قائمة في المادة بجوهرها متقوم اذا جوهرها
جوهر لا في مادة فصح ان يعرض ملابسة المادة لا انها في جوهرها
وحدة محضة لا كمية لها ولا مقدار ولا امكان ان تعقل
التجزي وكلامنا في الجسم فانه ضرورة يحتمل التجزي وان
تصير متجزيا كتجزي الجسم كالاحوال المتعلقة بهيئات الجسم
كالاشكال والامور المتعلقة باجتماعات اجزاء الجسم
كالخلق والصور المركبة وان تكون النفس لها صورة
مفارقة في حال وجود هذه الجملة وان وجدت بعد في الصورة
عن ان تفارق في الوجود وان ظن قوم انها لا تفارق
فقد اخطأوا وقد بين ارسطو خطاءهم فيما بعد الطبيعة
وبين ان النفس اذا كانت في حال تفارق المادة فليس بما هي

من الهيئات المتعلقة بالمزاج البدني والمعقودة في المادة
فلم يمكن ان تحدث بحدوث البدن واذا كانت النفوس موجودة
قبل الابدان وجب ان يكون لها في الوجود السابق على
الابدان عدد محدود والابدان غير محدودة فالنفس صح
اذا واحدة قالوا وليس يعرض بالموت للنفس التي كانت
مفارقة للمادة ثم قارنت المادة وانما تملك المادة ولم
يجب مثل ذلك او لم تحتج في مادة اخرى اذا فارقت
النفس المادة الاولى عادت كما كانت فانه ان كان السبب
في المفارقة طبيعة النفس الطبيعية بايسة الحالة التي
وان كان السبب فيها تهيئة مزاج بدني يصيد للنفس كالنفس كه
للطالب فجاز ان يصيدها مزاج ثاني مثل ذلك
المزاج ومقاربة فلم النفس التي تعلق بالنفس المزاج الاول
لا يحتمل التناقض فان النفس الواحد يتعلق بها بدن واحد
فيخلف المزاج في اثنان محله واغذيه محله وعلى
انه ان كان ذلك حالا يحتمل التناقض فهو جملة محكي و

وان كان السبب في المفارقة شيئا من هيئات الفلك في
دوراته ويعود ذلك الشيء من الممكن بل من الواجب ان
كان السبب هو الله عز وجل والملائكة فهم باقون فيستحيل ان
عود النفس المفارقة الى البدن ممكن والممكن في الازليات
واجب واذا العاقلون بتناسخ النفوس الناقصة ان
كان السبب فيه طلبه للكمال بتوسط الآلات البدنية
كما قال حكيم اليونانيين ان النفس هبطت لتنال حظا وكما
قال الاخر انها اذنبت ذنبا فعوقبت بسجنها في البدن
او هبطت الى البدن بهذا السبب فانها في حال
مفارقتها للبدن ناقصة كما كانت في الاول واجب
ان كان طبعها الداعي لها الى الاستكمال موجودا
معها واما بشغلها وتعويقها البدن والحواس الى
ه والقوى الشهوانية والغضبية المسلط عليها فيه والاسع
بعضها ولا يتحرك لطلب كمالها وما العائد في تعاتها
بعد خروجها من البدن ناقصة معطلة وقد قالوا ان المعطل

الله ولي التوفيق

المعطل لا وجود له في الطبيعة قالوا وهي حين ما بقيت
ان قدرها في جزء ان المعطل لا يتناسخ لانها لو بقيت سحب
كان بقدره وجودها بين البدنين معطلا ولا معطل في الطبيعة
فهذا يمنع ان يكون النفس بقدره ما معطلة ولو جاز ان
يبقى معطلة مدة لانهاية لها واعجب من ذلك قولهم انه يحل
من البدن جسما لطيفا لا شبه الاجسام ولا يتخلص عن الالة
دفعة واحدة بل بعد حين فلا يكون هذا الجسم معطلا
وما معنى هذا الجسم اللطيف اللطافة بانه مشف او متخلخل
لكن في كيف ما كان فهو جسم طبيعي لا محالة حامل للنفس فهو
حيوان اما ناطق واما لا ناطق وهذه جملة ما يحتج
به العاملون بتناسخ النفس كافة وانواع الحيوان يحتجون
بان النفس اذا قدرت على تهيئة شكل لها حصل بدن الانسان ل
فهي قادرة على تهيئة مساكن لها دونه وان كان ذلك بقدر
الهي وتدبير سماوي فالابدان الانسانية والحيوانية
عن الانسان داخلة في ذلك التدبير والتقدير ولا يمنع

ان يسكن النفس الى الابدان غير الانسانية اما في القسم
الاول فلانه اذا كانت النفس لها تعلق من اخلاق
الحيوان الغير الناطق ولم يكن له الفضيلة الانسانية كان
قادرا على ان يكون بدن غير الانسان على ما قلنا ان
يكون بدن الشبيه في الخلق ان كان غضبانا فبدن سبع
وان كان شهوانيا فبدن كالخنزير وما اشبهه مما يناسب خلقه
له في الخلق فيسكنه واما في القسم الثاني فلان اتصاف
النفس الدنية التي استحقت النكال حبسها في ابدان
ممتحنة مبتلاة بالخوف والرهبة وقال المعروفون منهم بالرمز
ان الله قال في محكم كتابه وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه الا امم امثالكم وهذا هو الحكم الجزم بان الحيوانات
الغير الناطقة امثالنا وليسوا امثالنا بالفعل فهي
امثالنا بالقوة ولكن ايضا امثالها بالقوة وعاد
شركاء لهم عليهم في حمله التناسخ وكالقوم في تحوير تناسخ
النفوس الانسانية في ابدان غير الناس الا النفس الشريرة وكان

كمال البدن الا انها شانها ان تفارق من الانواع
المحللة لاشتغال الصور المتصلة بكمالاته وهذا ما
اورده ارسطو في كتاب النفس اذ قال ان من قال ان
نفس الانسان تدخل بدن غير الانسان فحكايته حكاية صورة
النجارة ان تدخل في المزمار وهذا هو لازم ووجهه
لزومه ان الانسان ليس بصيرا انسانا بالشكل بدنه ولا بقواه
الطبيعية وحدها بل انما يستكمل انسانيته بنفسه وهو مبدأ
فصله الاخر المقوم لنوعه فمن ان الشركة في جزء نوعه و
تشاركه في جزء ما بالجوهر ليعتورا بتلك عوارض فاذا الا
الانسان متميز عن غيره من الحيوانات وان حكينا التناسخ عن الناس
في التناسخ في اخلاقهم فيما بينهم فانا هو قوله على
موضع التدليس من كلامهم وهو في غرضهم النفوس موجودة
قبل الابدان ثم في احتجاجهم لذلك بان حدوث
المزاج هو صورة مادية وهذا اخر اولي ولا ذاتي
على الاطلاق فان كان ذاتيا فعاد فيكون ذاتيا

عدد وهم مخصوص ثم ليس يجوز ان يكون وجود
النفس بعد مفارقة البدن كوجوده قبله فهاهنا قبله
لم يعرض له علة من علل منع الدخول في الابدان وعرض
له ذلك عند وجوده في البدن فاذا فسدت الابدان المعدات
لم يصح القياس الذي هو على مثلها لكنا بينا
بابانا برهانا انه لا يمكن ان يعود النفس بعد الموت الى
البدن ثم ان نقول انه لا يخلو اما ان يكون وجود النفس في
البدن بعد وجوده كان خارجا او يكون على سبيل حدوثه
له عند حدوث البدن لان يكون مزاج البدن موجبا
لحدوثه عن العلل الفاعلة او يكون ذلك على سبيل
الاتفاق والبخت فلا يمكن ان يكون النفس موجودة قبل
الابدان لان النفوس الانسانية واحدة بالنوع و واحدة
في المهية فان وجدت مفارقة للمادة الجسمانية فاما ان يكون ل
منها كثرة او يكون النفوس كلها نفسا واحدة فان
كانت منها كثرة ومن المعنى واحد ففي حيثية لا

في المعنى بل بالمادة المتكثرة التي تتكثر بها المعنى فلها
اذا مواد محلية فاما ان يكون مواد روحانية فيكون السؤال ل
في تكثر تلك المواد الروحانية المعنوية هو السؤال بعينه او
جسمانية متكثرة بتكثر الاجسام الكمية وان لم تفعله بالقسمة المعنوية
فلا حاجة بقسم على جامع مشترك في اجسام او كانت
في اجسام وقد فرضت مفارقة للاجسام لم يكن فيها التي
شيء وان كانت النفوس كلها نفسا واحدة فليس
زيد وعمرو واحدة بالعدد ثم فليست النفوس اذا موجودة
قبل الابدان اليها بل حادثة مع الابدان ولكن
ان يكون ذلك على سبيل الاتفاق والبخت لانه قد تبين
في كتب الحكماء ان الامور الطبيعية ليست اتفاقية لان الاتفاقي
من الاقلية والطبيعية اما اكثرية او دائمة فاذا الحق ان
النفس حادثة مع حدوث المزاج البدني فان المزاج البدني
يستلزم لصلاح البدن فالملائم النفس او العقل
الكلي او بسبب من اسباب المفارقة حدوث النفس

الذي يستكمله ذلك البدن بأن يكون نوع شأن ذلك السبب
المفارق أن يفيض وجود النفس متى تهيأ مزاج يصير
البدن متعلقاً لذلك النفس بنوع من التعلق ليس
بأن ينطبع النفس فيه انطباع الصور المادية في مادتها
بل بأن يقتضي فعلها المتعدي عليه وبعقبها أو ابتداء
العقلي عنده وأما العقل فهو فعل في جوهره وذاته
ولا حاجة له في وجوده إلى الخارج عنه وبهذا تم
قد وقع عن بعض في عدة كتب واحد قد تقرر أن وجود
النفس وحدوث المزاج معاً فنقول إنه كما يحدث المزاج
يحدث معه وجود النفس جاز ذلك بالاتفاق
ولا بالعرض بل أمر لازم بالضرورة فإذا حدث مزاج
بدني وحدث معه نفس متعلقة به التعلق المذكور فلو
قال بالتناسخ لكان الحيوان الواحد له نفس واحدة وإذا
قيل بالتناسخ وجب وجود نفسين في بدن واحد
النفس الحادثة بحدوث البدن والنفس المتناسخة كما إحداهما

واحدة منهما نفس كاملة واحدة مع الأخرى بالنوع
فإذا ليس وجود النفس في البدن إلا من جهة اقتضاء فعلها
المتعدي عليه وإنما يكون ذلك إذا كان البدن محل فعل نفس واحدة
لا يكون الحيوان وكأنه بالحقيقة عنده نفسين مختلفين
إنسان يعقل حيوانه بل البديهة يشهد أن ظاهر الإنسان
وسائر الحيوان واحد وما طبع المشعور به واحد والنفس بالنفس
مختلف فظاهر أن النفس لا يكون من جهة أن الثانية
عن عدة المشعور بها وعن عدة التي تفعل أفاعيلها
لا يكون لها تعلق بالبدن لأن التعلق هو هذا فلا يكون
لها وجود في البدن فثبت من هذا أن كل بدن فإن نفسه
يحدث مع حدوث مزاجه وأنه ليس لبدن كائن ثانية
فلا يتعدد هذا فلا يتعدد إذاً ولا اختلاف في ذلك
أما المعنى في التناسخ الذي يذكره أجلة الحكماء مثل
أفلاطون وآل فيثاغورس فهو مثل وكلام ناموسي
والمقصود هو الإشارة إلى الهيئات الرديئة التي تكتسي

النفوس بعد الابدان اذا كانت النفوس شريرة
فاجرة فتعذب بها النفوس فيكون كانها نفذت في الابدان ل
لان وجودها في الابدان لم يكن لها الا بمخالطة ومجاورة وانطباع
في المادة بل بمباشرة على القوى البدنية واقتضاء فعلها
على البدن وهذان المعنيان كانا مانعين للنفس عن الاستكمال ل
الذي يخصها والعقل الذي لها في جوهرها والسعود
باللذة التي تخصها والسهو التي لها في جوهرها فاذا
وجد احدهما وهو الامر السابق في النفس عن القوى
البدنية بعد الفراق فكانه في البدن ولان الامارات الردية
اما شهوانية بهيمية واما غضبية سبعية فكانهم قالوا ان النفس
الشريرة الفاجرة يحصل بعد الموت في ابدان من هذه
الحيوانات الردية سبعية وبهيمية واول ان الكرام عتمده
من لقنه ومن سمعت عمر اهل التناسخ حكايات
واخبار مجلبة عن افلاطن وبزرجمهر وغيرهما من الحكماء
ممثلها الامام على هذه الدعوى العادح خطبها

بخطبها فاذا بطل ان يكون المعاد للبدن وحده
وبطل ان يكون للبدن وللنفس جميعا وبطل ان
يكون للنفس على سبيل التناسخ فالمعاد اذا للنفس وحدها
على ما تقرر بعد ان كان المعاد موجودا وذلك مما
سنبينه في الانه الثانيه الى الانسان ولعه
الا ان اذا ابدا له ان يسأل في التي الذي لاجله تعالى
له هو وسؤل لنفسه اذا الحمل له ان ذلك بدنه وجسده
ثم اذا افكر او نظر علم ان بدنه وجمله واصلاعه وسائر
اعضائه الظاهرة لو لم يكن له من بدنه لم يبطل بذلك
المعنى الذي اشار في ومع عرفان هذه الاجزاء
بدنه غير داخلة في هذا المعنى حتى يبلغ الى الاعضاء
الرئيسة كالدماغ والقلب والكبد وما جرى مجراها
فيكثر جهة عند معارضتها الاشتغال بهذه الحقيقة دهشه
لا يغني بعد هذه قليلا او كثيرا وهي القلب والدماغ ع
اما الدماغ فقد يحتمل ان يفارقه جزء منه ويكون

ذلك المعنى بتمامه واما العلة فلانك ذلك في
الوجود ولكن في الوهم لانه قد يعلم الانسان ان انيته
التي يتكلم عليها موجودة ويمكن ان لا يعلم ان له قلبا
وانه كيف هو وما هو واين هو وكثير من الناس ممن لم
ير القلب بعد به ويعتقد به حاجة لا بد منه ونطقه المتعدد
ومن المحال ان يكون الشيء واحدا او يعلم ويجهل معا او
يكون جزء من ذلك الواحد داخلا في حقيقته التي لم يعلم
ذلك الواحد دونه فقد تبين من هذا وضح ان البدن بالكلية
غير داخل في المعنى المعبر من الانسان بل يشبه ان يكون
محلا له او معوما او مسكنا على انه غيره او خارج
الداخل ان الانسان بالبعد وكذا حاسة له
واشكل الحادة حتى ظن انه هو فيسوغ على معارفه اذ
قد يشوع عليه معارفه كثير الخارجات عن هيكل الانسان
واما في التحقيق فالانسان والشيء المعبر من الانسان
الذي هو الواقع عليه معنى انا منه فهو ذاته الجسمية وهو

هو الشيء الذي تعلم منه انه هو النفس صورة واما هو
وموضوع الشر والخير الواصل اليه بالحقيقة والشر والخير
الواصل الى الخارجات عنه لا بالحقيقة بل لاجل ما
يشركه من الغم والالم او الروح والبهجة وما له علم من الشفقة
والبغضاء والالفة العادة والخيرات والشرور الواصلة
الى البدن هو من القسم الثاني من هذا ان معنى قوله
الانسان اني يصيبني خير او شر بالحقيقة هو ما يصيب
نفسه اذا تخلى من هذا الشخص الذي هو غير البدن
والخيرات والشرور الواصلة الى بدنه خارجة عنه واما
شركهما جميعا على التسلسل المذكور فانه يوهم الانسان
ان هذه الانية قد تحدث عن هذه التوابع الذي
وقعت انواعها من اللذة والالم كانت له بالشركة مع
البدن يكون لكن فقد اللذات والالام الموجودة في اخوانه
والاولاد وادا امات الام والدات خاصة من المطلقة و
المسالم بالحقيقة وهذا في المعاد الا ان استيلاء بدنه

على نعته ويحصل بدنه اللذة هو سبب أنس الانسان
بعد فطن غيره انه موطن خيراته وسرور ما بها خيرات
داره وسرور داره وفطن انه اذا خلا عن تلك الخيرات
والسرور بعد حصولها عن الخير والشر بالاطلاق وفطن انه لا
سعادة له اذا لم يكن السعادة الجسمانية ولا شقاوة
له اذا لم يكن له الالم الجسماني ولم يكن يمكن رفع هذا عن
اوهام الناس دفعة وفي اول الخطاب فاضطروا ان وضعوا
الشرائع في الترغيب بالثواب والترهيب بالعقاب الى
ان قالوا ان السعادة الاخروية الجسمانية والشقاوة الاخروية
بالالم الحسي والوصف في هذا التفصيل يوجب تنبيه النفوس
الحكمة عن اقامة هذا الخاطر المذكور اياها وتصوير
الوهم فيهم انهم اذا لم يكونوا في الدار الاخرة اجساما
وعلى هذه الصورة وهذه ابدانهم هذا استحالوا
السعادة الاخروية وليسوا انهم باعيانهم المثابين والمعاقبين
واذا لم يكن لهم شيء من اللذات الحسية والالام الحسية فاي

فأي ترغيب فيه ومن ترهيب في الدار الآخرة فكان
المناسب المعاقب بسائر الحس البرزخ حسب كانه
مثلا يدا ورجلا ساوجده بأن ويعاقب وهكذا يكون
لنا في ذلك ثواب وعقاب فان هذا الظن مما نعم
نصلله للنفوس فادورنا انا الحق انما الحق نفوسنا
وصحيحا ان نفوسنا باقية بعد ابداننا ظاهر من ذلك انا
في الحيوة الاخرة لا يكون سعادتنا الشقاوة بل
يكون بمجرد ما مالبسنا من الخارجات عنا فيحصل في الكلي
مجمعا الحس ما عنا انا لا نستحيل السائر ما الحس اللذات
هو هو ولا ما في جزئه ما في الالم هو
في اثبات السعادة النفس العوام من البدن فذلك في
عدة من كتبنا سابق من النفس وخاصة في شرح كتاب
ارسطو في النفس فاما الذي نعتمد عليه من ذلك في هذا
الكتاب فهو ان نبرهن ان النفس الانسانية المسماة بالناطقة
ليست منطبعة في المادة ولا قائمة بالجسم وجوه احدها

انه لا يمكن ان يكون لجسم من الاجسام قوة غير متناهية
التأثير ولا يمكن ان يكون قوة غير متناهية موجودة في جسم
لان كل جسم قابل للتجزي فالقوة قابلة للتجزي ضرورة
فيقوى كل واحد من تلك الاجزاء اما ان يكون متناهيا
من جملة المتناهي الذي يقوى عليه فيكون مجموعها
متناهيا وذلك خلاف قوة الكل فالكل يقوى
على متناهية واما ان يكون كل جزء واحد واما
يقوى على جميع ما يقوى عليه الكل وهذا ممتنع لان
القوة للكل اشد من القوة للجزء ومقويها اكثر فتبين
من هذا انه لا يمكن ان يكون قوة غير متناهية في جسم متناه
ثم النفس غير متناهي القوة لان ما تقدر عليه من التصورات
العقلية غير متناهية لان بعض المعقولات من الامور الكليات
والمعاني الالهية هو النفس على كل واحد من تلك العقـ
المتناهية قوة واحدة فثبت ان النفس لا يمكن ان يكون
جسما ولا في جسم فيكون قوة في جسم ولا يمكن ان يكون الـ

انه في شيء غير متجزي من لواحق الجسم اما الجزء الذي لا يتجزى
فقد وقع عنه في كتب المهندسين والطبيعيين واما النقطة فلنبين
مما يمكن ان يقال انها محل لو علم المراد عند احتمال
العام فنصرته متهتكة لقول المعاد فعلى ان وجود
النفس في الذي على هذه السبيل ولا مزاج في غير جسم يبلى
لا يلحقها من المزاج شيء لانه غير اضافة مجردة وموهوم
لكن من المعاني الوجودية الثابتة في ان يكون طرف جسم
العام هو وسط من ذلك الجسم الذي فيه النقطة وكما ان
طرف الجسم الخط مجموع اطراف السطوح محمول الجسم فكم
بكمية الجسم هذا وعلى ان النقطة لها وضع ما ولا وضع
للنفس لا بالذات ولا بالعرض اعني كما للسواد والحرارة من
جهة ذلك الجسم الذي هو فيه وله وضع من ذلك
ان المعاني المعقولة لا اوضاع لها لانها ان كانت ذات
وضع فلا يخ اما ان يكون لها الوضع الذي هو فوق
الاشارة اليه في جهة او نسبة الاجزاء بعضها الى بعض

في الجهات والخط ذات وضع بالمعنى المتقدم ليست
ذات وضع بالمعنى الثاني فان كانت الصورة المعقولة ذات
وضع كما للخط فهو ليس بجهات الانسان اما انها ذات
كما للابعاد واما بالوضع كما للمحمولات الابعاد فكل صورة
معقولة مضافة الذات الى محمول في المادة مفردة و
متى وان كانت بالمعنى الثاني كان لها حد من حدود الوضع
في الشكل والعظم والصورة لانه ليس لها ان تكون في
عظم فانه مقدار محدود فاذا الانسان المعقول له في
العقل مقدار محدود والانسان المعقول هو بعينه المعنى
الذي لا يختلف فيه احد من الناس في هو محدود حد الانسان
فاذا كان هذا المعنى هو الانسان المعقول وهو واحد معلوم
وجب ان يكون ذلك الحد المقداري المعقول بعينه لا محالة
مقداري موجود وجب ان يكون مقدار اشخاص الناس
كلهم في العظم والصغر واحدة وليس كذلك ووجب ان
يكون احوال كلهم الداخلة في الوضع واحدة وهذا

الله ولي التوفيق

هذا مع فيس انه لا وضع للصورة العقلية وهذا البرهان
ليس مبنيا على تجرد انتزاع وحض الصورة المعقولة في
الخط فقط بل وعلى انتزاع ذلك في الجسم وكل
ذي وضع من ذوات المقادير فليس من هذا البيس
مقارنة للمادة بالذات وغير داخلة في الاشارات
وبعض الجهات والامكنة اليه واما الصورة المحسوسة فلما
كانت ذوات اوضاع لم يكن كلها وكانت بعض مقادير
المنطبعات فيها في الالات مقابلة لمقادير ذوات لها
المحسوسات فلها ان الشيء المحسوس اذا انطبع صورته في
الرطوبة الجليدية فعامة فيها ذات وضع ومقدار صار
ما انطبع فيها مثله وفيها صورة اصغر بكثير اذا كان
من ذلك البعيد بعيدا وكانت فيها اكبر ولكل واحد من الخارج
حدي الداخل ولو كانت الصورة الثانية ذوات وضع
ووجب ان يكون للامور المفارقة اوضاع مما لها للمعقول
منها اذ ليس لتلك الا وجود واحد فقط وهو الوجود

المعلول ولا يلزم عكس هذا المعلول أعني أن لا يكون
للأمور المحسوسة أو صانع لتماثل المعلول فيها أو كل
محسوس فله وجودان وجود هويته محسوس وذلك غير
معلول أصلا وذلك أن الوجود هو وجوده دون الوضع
ووجود هويته معقول وهو وجوده الذي لا وضع
له فحيث أن الصور المعقولة غير المحسوسة لقابل وجودها
الخالي عن الوضع وهي المحسوسة أن الشيء قائم هذا أنها
لا في المادة أنها لا تحتاج إما أن يكون فعلها الفعلي هذا أنها
وحدها لا تحتاج لها في الفعل إلى شيء غير ذاتها هو آلة
لها أو يكون فعلها أعني الفعل بالآلة والجسم الذي فيه
فإن كان فعلها ذلك شيء أنها فعلها قوام ووجود منفرد أنها
لأنها إذا لم يكن لها ذات منفردة فليس لها فعل عن
الذات المنفردة لأن الفعل بعد الذات فإذا كان الفعل
بالجسم مفارقا أن يكون الفعل بالجسم مفارقا دون
الوجود وإن كان الفعل بالوجود مفارقا فهو جسد

وحدث الذات أولا بالوجود مفارقة ولا يمكن أن يكون
الذات بالجسد دون الوجود مفارقة والفعل بالجسد الموجود
معا مفارقا وليس لقائل أن يعترض على هذا بالطبيعة
فيقول إنها صورة مادية ومع ذلك تحرك بذاتها
فيوجد فعلها وهو التحريك مفارقا لأن التحريك
لها وحدها وتصدر عنها وحدها والمادة متحركة
فقط فالجواب عن هذا أن فعل الطبيعة هو التحريك
وهو غير مفارق لأن ذات الحركة موجودة في المادة
والتحريك هو الحركة بالذات وإن اختلف بالاعتبار
والتحريك ليس ذاته الوجود في الإضافة موجودا
فإنما يقع ولا في المتحرك بل في المتحرك وهو قبل هذا
في السماع الطبيعي على أن ليس الطبيعة هو الفعل أعني
قوة بها الفعل ثم في طبيعة المادة والمادة
يفعل فيها الوجود فيها لأن وجودها بالفعل
جوهرها ذلك بالإضافة للفعل إليها أو جوهري

يوجد جوهرها وحده فعلها وليس كلاما سما تحرى هذا
المجرى بل فيما النفس فعله ذاته بل امرها مع عرض ضروري
لذاته فان ذلك حسب ذاته كما للعقل ولا يحتاج
ان يقوم ذاته اذ لا يتم بوجود في العقل فيكون عروض
العقل عنه وجوده يستغني فيه عن الالة والمادة موجبا
لقوام ذاته متحدا فيه العقل واما الشيء الذي يوجد ذاته
ولا فعل له يوجد ذاته العقل محتاجا الى الالات كما في ما لي
آلة ومادة فمعلوم ان المادة عن جوهرية له في الامر الكلي
تصير به فاعلا ولا ذاته له من تلك الجهة وليس الامر
الذي به تصير فاعلا من الامور الجوهرية له حتى يكون جزءا
حده او يكون المادة باسم اجزاء احد اجزاء حده خارجا عن
حده ويكون جاما ان يستوي بعضها الى المادة بعضها او
في حده بالنسبة الى حده ولكن لا يمكن ان يستوي بالنسبة الى
حده ما هو في حده فتبين من هذا انه لا يمكن الا ان يكون
شيء جالس ذاته فعله عن مفارق الذات ومفارق

مفارق في الفعل والنفس الانسانية لا تخلو من فعلها المعقولات بها
اما ان يكون بتوسط آلتها ومادتها او بذاتها فلو
ليس ذلك بتوسط آلة ولا مادة البتة لان النفس الناطقة
تعقل آلتها وذاتها وتعقل انها عقلت وليس بينها
وبين الآلة والمادة مادة ولا آلة وليس بينها وبين ذاتها
وفعلها آلة اخرى فاذا النفس الناطقة قد تعقل بذاتها
وفعلها قد يكون بذاتها وحدها وليس فعلها ذلك جسمانيا
لها فالنفس الناطقة اذا مفارقة الذات للآلة والمادة
ولما كانت الحواس غير مفارقة للمادة التي فيها ولم
يمكن ان تحس بآلتها وان كان محسوس الجسم ولا احساسها
ولا ذاتها واصلا وكانت النفس الناطقة قائمة بلا مادة
لكانت تكون المعقولات الشاقة عليها القوية هي العظم
الشاقة بعظم تأثيرها في المادة فتضعفها وتكلها كالضوء
القوي يكل البصر والرعد الشديد والمسموعات القوية تكل
وليس الامر كذلك في الناطقة بل كلما تكررت عليها تكرر

المعقولات القوية ازدادت قوة وانها لو كانت
النفس الناطقة قائمة في المادة لكان المعقول القوي
الوارد عليها لا يدرك في اثره المعقول الضعيف لاستيلاء
اثر القوي على المادة كما ان العين لا تبصر بعد النور القوي
الاشياء الخفية والاذن لا تسمع بعد الصراخ والصوت
القوي الاصوات الخفية واما النفس الناطقة فانها كلما
عقلت معقولا قويا ازدادت قوة على تعقل الضعيف اثره
وانها لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة لكانت
تضعف بضعف المادة ضرورة وكانت الشيخوخة في
جميع الاحوال توهن القوة الناطقة كما توهن القوى الجسمانية الحيوانية والمدركة
القائمة في المادة لكنه في اكثر المشايخ بل في اكثرهم انما تشتد
القوة العقلية عند ضعف البدن بعد الاربعين وهو منتهى نمو
البدن ولا سيما عند الستين وقد اخذ البدن في الضعف
فليست النفس الناطقة قائمة في البدن وانها جميع المعقولات
فانها من حيث هي معقولة متحدة ولا يمكن ان يكون صورة

از بس که نسیم فراق تو در بهار   از دیده ما سیل شکوفه باد ام الکار

صور المتحدة موجودة في جسم البتة لان كل جسم متجزئ وحيث
ان بعض المعقولات حسبما يكون الذات فكيف جهاتها كالوحدة والنقطة
معان مجردة عن الكثرة ولا تحتمل القسمة فكيف علمت ان الحال
المعقولات حيثما انقسم يكون له اجزاء او جزء او اجزاء
معاني المعقولات فان اجزاء الصورة متجانسة لاجزاء جسم
المعقول ان كان بالكم فبالكم ولا كل شيء جسما بالكم
ولا كل شيء منقسما بالمعنى فانا كل واحد من الاشياء
وان كان منقسما بالجوهر فهو من حد وجوده الذي يخصه واحد فيما
هو واحد لا كثرة فيه فواجب ان يكون من جهة ما هو واحد ذلك
الشيء حدث اجزاؤه وبطلت تلك الكثرة فيه وورد جعلت بعضها
على بعض ولا يمكن الشيء ان يكون في مادة جسمية شيء حد او صفة
حتى يكون الاجزاء متحدة فيكون ما يكافئها المادة متحدة فيكون
الجسم داخلا في الجسم بل كل صورة ذات اجزاء يكون في
المادة الجسمانية حتى يتصل الاجزاء الكل جزء جزء على حده
وليس لنا الشيء الذي يدوم مع الوحدة فتبين ان الصورة المعقولة

ليست في مادة فيكون جسم في مادة فالجسم مجرد ان الانسان
مفارق ... فاسم ... في وجوب
المعاد وان النفس الانسانية اذا كانت صورة مفارقة
عن مادة فهي حالة بعد فناء البدن لان الموجود
لا يخلو اما ان يكون جسما او صورة واجب الوجود او
ممكن الوجود فان كان ممكن الوجود فهو محتمل لان
يكون ولان لا يكون فليس ان يكون اولى من ان لا يكون
فيلزمه وجوده ان يكون في مادة او وجوده ان لا يكون في
كلا ما وصفناه صفة لها ومحال ان يكون في جميع الاحوال
اتصافه بها واصلا له او وحال عدمه يكون موجودا
لاستحالة او وحال عدمه يكون معدوما لاستحالة ام
هو محل للامرين وبالاستحالة ان الامر المحتمل للامرين ثابت
في الحالين لا محالة ان يكون الشيء محتملا للشيء هو معدوم
فالامر الثابت للامرين هو المادة والامر الذي به وجوده
يكون موجودا بالفعل هو الصورة والثالث العدم فاذا

فاذا كل ما لا مادة له فهو غير قابل للعدم اصلا ولا
للتكون بل كل قابل لهما فهو اما في مادة او في مادة فان
النفس الانسانية بالفعل غير قابل للفساد فاذا هو
بعد البدن باقية من الضرورة ان كل باقية دراك للعلوم
اما ان يكون مشتركا او مشتاقا اليها او جاهلا فان النفس
في الجملة الباقية اما مشتركة او مشتاقة او جاهلة وكل مشتركة ح
فهو اما مغتبط بذاته او محزون من جهة ذاته اذا كان
مدركا ذاته فلذلك النفس في حال الاشراق اما مغتبط
واما محزون ... ان يكون محزونا لان الحزن ضد الابتهاج
فاذا يكون مغتبطا والاغتباط خير ما ولذة فاذا في
حال الاشراق يكون متلذذا فاذا النفس الباقية
اما سالم ومتلذذ والالم السرمدي شقاوة واللذة
السرمدية الحقيقية الغير المشوبة سعادة فالنفس بعد الموت
اما شقية واما سعيدة وذلك هو المعاد
في تعريف احوال طبقات الناس بعد الموت

وتحصيل الشيء الآخر فمتى أن نعلم أن اللذة ليست كلها
حسية من اللذات ما ليست بمحسوسة ولا بد أنها المحسوسة
وكذلك الألم بل اللذة هي عند إدراك الملائم والملائم
هو الواصل في تكميل جوهر الشيء وتتميم فعله فالملائم المحسوس هو
ما كمّل جوهر الحاسة فالملائم العضلي الشهوات والتخلي والفكري
والذكري جزء كل واحد على ما يناسب ذلك ولولا أن الكلام
في تفصيل هذا مما يطول جداً لأخذت فيه ولكني أقول
ولا جملة أن كل قوة دراكة جعلت لغرض فعل أو غرض فعل
فالتي تواصل إليها الموصل إياها إلى ذلك الغرض هو
الملائم والملذ فللذوق الحلو لأنه أكثر الجميع تغذية والدسم ن
لأجل التغذية وللسمع الصوت الأملس المعتدل في الثقل والخفة
كي لا يفرق كثيراً ولا يجمع كثيراً وللمس اللين المعتدل الملمس
لبدن العليل بعينها وأشبه هذا أن الفعل الخاص بالشيء
هو المقصود من جوهره وهذه الأشياء المذكورة أفعالها
في موضوعات خارجة عنها ما لم تصل إليها لم تفعل فإذا

فإذا وصلت ولم تؤذ كانت ملذة ملائمة وأما اللذة الجسمية
الحسية فهو إحساس برجوع إلى الحال الطبيعية إذا أحس
بخارج مؤذ فإن لذة المطعم والمشرب لزوال الجوع
والعطش ولذة الحك بسببه لما يلذعه ويؤذيه وأن السيلان
إلى أصل العضو الغذي الرخو اللحم بعد عنه فهو سيلانه
فيكون لحرقة وألم يتقطع تريعاً ويتملس المتغير ويعود
إلى حالة برطوبة يا بالتسيل الحار الماء بلا فصل فيحس
باللذة لعودة جنس العضو وهذا الحكة سيلان البلغم من
أو رطوبة لزجة دسمة على ظاهر جراحة قريبة من الاندمال ل
وانبات الجلد ولم يحصل بعد لا الألم الوهمي الذي هو
الرغبة الحيوانية والحك يصير إلى هذا المعنى فيزيده ذلك
تأكداً في الالتذاذ ولهذا صحت لذة الجماع بحال الجماع
ووقوع حس أنه يهابها أكثر ويكون لخلاء المملول فيها عارفنا
وكرهها ونفس اللذة بالجماع حيناً وفيها وربما كان
المملول عنها أشد تهيؤاً للمعاودة واستيثاراً زيادة اللذة ولولا

[illegible]

هذه الرغبة الوهمية والمغرورة في الحيوان لبقاء النوع
لما كان ليس يمكن ان الله وحده مما يعوز عليه الحرص
او يكون له قصد كل الحيوان واما الغضب ولذته حصول
الغلبة له مجبول في الحيوان لاجل هذا المعنى ثم ان
هذه البسائط ملذات وقد يكون من اصناف الملذات
ما اللذة فيه بالشركة كاللذة في الغلبة او اللذة فان ذلك
شركة القوة الوهمية والمتخيلة والقوة الغضبية والشهوانية فيه
فهذا الكلام ان اللذات بادراك الملائمات والملائمات
كمالات الجوهر واقعها لها فان اللذات بعضها الى بعض
بنسبة القوى المدركة والامور الملائمة والكمالات والادراكات
ثم من العلوم البين ان النفس الناطقة مدركة ثم جوهرها افضل
من جوهر القوى الاخرى لانها بسيطة على الاطلاق ومفارقة
للمادة كل الفراق ومع ذلك متعلقة بالمادة فانها الملم كسب
والفيض للمادة ثم ادراكها افضل من ادراك الحاسة لان
ادراك العقل يقتضي كمالا ضروريا ابديا دواميا مبرى

من بدء ضروري وادراك الحس ظاهري جزئي زوالي ثم
مدركها الملائم افضل لان مدركها المعاني اللتي هي
الصور الروحانية والمبدأ الموجود كله في جلاله وعظمته
والملائكة الربانية وحقائق الاجرام السماوية والعنصرية ودواتها
ثم كمالاتها افضل من كمالات القوى الحسية لان كمالاتها
ان يصير عوالم منزهة عن التغير والتكثر فيها صورة كل موجود
مجرد عن المادة وهي عوالم محاذية للعالم العقلي وعلى موازاته
الا ان هذه روحاني رباني وهذا العالم الجسماني
محسوس مشوب بالرداءة ومما بالقوة والعدم كسوف قدر فاني
فنسبته ان المعاني الاربع التي للنفس الانسانية الى امثالها
التي للنفس الحيوانية نسبة ما ان اللذة التي الجوهر الانساني
اعلى من هذه المعاد اذا كان متكملا النفس بما لنفس اللذة
فقط من اللذات الموجودة في عالمنا هذا ويا سبحان الله
هل الخير واللذة الى محض حوامز البهائم والسباع والبوالغ الانسانية
لا محالة من الجوهر الملكي ان كانت متكملة لانها صورة عقلية مجاورة

وانما الشغل الموجود ذاتي ... الاولى
واللذة التي الحسي ...

ومما ذكرناه صورة الملكة الا انا لا نحس بهذه اللذة
ونحن في ابداننا لان القوى البدنية مستولية على النفس النطقية
حتى ان النفس ناسية في البدن لذاتها وحتى ان البدن السلطان
للحس والوهم والغضب والشهوة والدليل على ذلك
نقصان سلطان النفس النطقية عند زيادة سلطان هذه
فاذا وجود تلك اللذة واحد ولا نحس به في البدن
والسبب فيه البدن وفي مثل هذا موجود في القوى الجسمانية
الممرور يستطعم الحلو ويكرهه واتصال الحس المستكره ان
يكون لذيذا بعد وجوده ولا يتصور كيفيتها ولا تنالها
في حال عدم العنين بعد وجود لذة النكاح ولا ينالها
والاصم بعد وجود لذة السماع والاعمى وجود لذة الصورة
الجميلة ولا يتالمان بهما واتصالها بعد ارتفاع القوى
الانسانية والحيوانية يكون الاحساس والشعور بتلك اللذة
ممن قوى سلطان قوة الناطقة في هذا العالم على سلطان
القوى الحيوانية حصل له حس وشعور من تلك اللذة على السعادة

السعادة والبدن او قواه الجبلة لذلك وايدوا ما استعلا
قوتهم النطقية على الحيوانية والباطنة على الظاهرة لا يغلبها
الحيوانية والظاهرة حتى ان يكون لهم من تلك اللذة حظ في الدنيا
في الجملة واما على الاطلاق فلا يحصل لهما الا في
الاخرة فالسعادة الاخروية عند تخلص النفس عن البدن وانار
الطبيعة وتجرده كامل اللذة فانظر اعلى الى
ذات من له الملك الاعظم والى الروحانيين الذين يعبدونه
والى العالم الاعلى والى وصول كماله اليه واللذة الجليلة
عند ذلك والسعادة الاخروية عند حصول ذلك وكان تلك
السعادة عظيمة جدا فكذلك الشقاوة التي يقابلها الم
جدا ولان النفس في البدن لم يكن كالصور في المادة
فليس خروج البدن هو الحائل بينه وبين تلك السعادة
بل الاشياء والهيئات المستقرة فيه عن البدن فاذا ثبت الهيئة
البدنية كالشهوة والغضب والرغبة في غرور الامور
الدنيوية في النفس ورسخت وقار في البدن وهي شاقة ثابتة

كانت بالعرض عن الاستكمال الحقيقي والسعادة العقلية
بكونها نفوذ في البدن والة اسارة الراسخين من
الحكماء الراسخين ولا سبيل الى الانفكاك عن ذلك الا بالعدل له
قال المعلم الاول هذا سلك سبيل الطرفان جميعا وهي جوهر
خالية عن الطبيعتين معا وليس المعتدل في الحر والبرد
الا الذي لم يحس ولم يبرد البتة واحدات المعنى ولهذا
امر بالعدالة ومحافظة النفس عن الجانب الفاسد العام
الا لهذه الاستعمال بدعوا الى الرذائل الشوقية فانها تحصن
وجنة للنفس عن هذه الآفة والشوكة المعارضة للاعتدال
على طبعها ليعود كاملا بجوهرها والسعادة المطلقة وبقوس
كاملة عن جوهرها وهي في برزخ بينهما ويلين معانيها وعام
تجردها ويخلصها عن هذه الهيئات عن احصائية السعادة المطلقة
ولان اشتغالها بالشاغل الفطري بمعارضة البدن يكون
آخذة عن الشعور بالسعادة ممنوعة عنها فانها
الى زيادة عنه دونها ذلك اذى شديد الا ان هذه

الله ولي التوفيق

هذه الهيئات عن جوهرها لما فلا يؤذيها الدهر كله
تنحى عنها ويخلص اخر الامر الى السعادة الحقيقية ولان
هذه الهيئات ناشئة من الحركات الى انواع الحركات و
الشرور جوهرها تلك اللذة الحواس ودرجة فوق ذلك
انصار الالام التي في الحسو الا حركة وتعوس بانقص
جوهرها وقع عندها حسرتها انها كاملة طلبة و
تجد به وما صنعته واعتدت عن الحق في حالة نقصها
الالم الرمدي وتعوس بانطباع جوهرها لم يقع عندها
ان كمالا لها التي حالة عدمها امر العقل الملتفي اليها
من المرسلين ولم تطلبه لا جوهريت تجديد وتعوس بانقص
لم يقع عندها ذلك لا خطر بالها ان كمالا لها وهو
معدوم لها كنفس البله والصبيان فهاتان الطائفتان سبح
كل واحد منهما لا لها السعادة المطلقة والشقاوة المطلقة
لانها لا تستعد الكمالات فتحن اليها وتطلبها الحرمان فنولهما
نقصان ذلك الكمال وفقدانه كالم الجائع الجوع والالم

ومنها الآثار والهيآت الطبيعية المضادة لجوهر النفس
لانها عرضية والطبيعة الاولى بعد ما شعرت بالمنافي
تكون لها اثر يسير من آثار السعادة ونفوس ناقصة
غير مشتاقة فلها الشقاوة ان كان لها شعور بان
لها كمالا ما على الاطلاق ولم يرد لها وان كان نقصانها
حال تمام الشعور لها ذلك فله الالم الحاصل لها بعد
الردية التي ورثتها من عالم الطبيعة والذي يلزم من مذهب
الاسكندر ان النفوس الناقصة على الاطلاق تعدم
مع فساد البدن وذلك امر غير حق ولا مذهب ارسطو
قال الشيخ على ما وردنا ما قد اصطرارا قال بعض الحكما
ان الانفس الخيرة تزداد لذات وخيرات باللاحق و
الانفس الشريرة تزداد الما وشرا باللاحق فان كل
طبيعة تتصل بشكلها كيفية وكمية اتصالا معقولا وان
لذة والم اللاحق غير متناهية يعني بهذا ان النفوس
الفاضلة اذا اتصل بها نفوس فاضلة تلذذت بها

بها والشريرة تضر بذلك وكان اصحاب النفوس العاقلة
تفعل ذاتها وتفعل مثل ذاتها اضعافا الاخرى
انه تفعل ما ذكر عملة من السيارة وقال بعض الحكما
ان التناسخ وان كان ممنوعا فغير ممتنع ان تكون لبعض النفوس س
اتصال ببعض النفوس على سبيل ما تر فيها حتى انه
فانه لا يبعد ان يصير مزاج وشبه مزاج البدن الذي
كان فيه متعلق النفس بالعلة التي كانت في البدن الاول
الذي فارقه الا انه ممتنع ان يتعلق التعلق كله بالعلل
المذكورة ومنها انه يجوز ان يتعلق نفس بجرم واحد وتتعلق تعلقا
دون ذلك وسواء اتصل بها اتصالا روحانيا غير ذاته
به بعد شرا ان كان شريرا وخيرا ان كان خيرا وكذا
من اتصالها انواع من الم والالحاق في النفوس البدنية
منهما وقال قوم منهم ان القوة الوهمية تفارق المادة
متوسطا وليست القوة النطقية ويكون لها مطالعة
للمعاني الموجودة في عالم الحس والطبيعة كلها دون المعاني العقلية

الصريحة اذ ليس العالم الحسي له ابدا مثلا الا بحسب
ولاستعداد الى العالم الاعلى فصار امتثال جميع
الاسباب الحسية في العالم اذ ليس بعضها اولى بذلك
من بعض فقدمه معدومه معروفه بالكائنات التي تبادى
اليها الحركات الحسية في سعد النفس البدنية المتصلة بها
معدومه معروفه بالكائنات وقالوا ان الشرير منها
في تكون افعل للشر الذي يمكنها لانها خرجت عن
المادة المعدية بحركاتها ووقعت على سلسل واحد وان
حرام حزوان شرا فشر واجمعوا على ان الشرير بسائط
والخير من هذه الطبيعة الناقصة حتى وضعوا الجن والشياطين
علاوه مع الشر وافعالا روحانية تولد عنها افعال طبيعية
وحملوا التجرد عن المادة رادا او دابها على ارواح العقل
الملائكة لشبهها انكانت ردية او خيرة واتفق العلماء
على ان النفس الكاملة المنزهة لا نظر لها الى المحسوسات
وقال بعض العلماء ان النفس اذا فارقت البدن حصلت

حصلت الصور المنوية من نفسها على السلسل المذكور و
تحت ان يجرد عن البدن من بدنه وليس يصحبها من الهيئات
الطبيعية في عند الموت شيء بالموت وبعد الموت
فتحل معها الانسان الذي هي على صورته كانت
في الرؤيا يتخيل ويتحل اليها متصور ويتحل الالام الواصلة
اليها على سبيل العقوبات الحسية المتعارفة وجميع ما كانت
تعتقده حالة الحيوة انه يكون له لو كان متعارفا على ذلك
الصور فان كانت سعيدة تخيله على الصور المحمودة في
الصور الحسية المتعارفة للسعداء فقالوا انه اعدت القبر
وثوابه والنشاة الثانية فالواجب على الناس تحصيل الكمال
وقبره بهذه الهيئات وقالوا فلا يحتاج ان يتخيل الصور المحمودة
ويظهر له في الاخرة قبل النشاة الثانية وبعد جميع الاحوال
المذكورة في كتب الانبياء عليهم السلام من الجنان والحور العين وما
يجري مجرى ذلك وظاهر الرموز والالغاز الواردة على سبيل
مدحت دين السنة العاقلة واعتقدها فاكرموا الحكمي ولكنت

ابن قره مدين محسب موطنه ان النفوس منفصلة عن الابدان
وحكم لطيف وذلك محال الا وصله الا ان يرى مرا
كب الامور وادوية بلغاء هذا المبلغ فلنختم الرساله
بعون الله تعالى تم الرساله
على يد مظفر حسين كرار
سنه ۱۰۳

بسم الله الرحمن الرحيم

سپاس مر خدای را که هستی همه چیز از اوست و درود بر
پیغمبران و گزیدگان او از تصنیفهای شیخ رئیس
ابو علی سینا رساله است که آنرا معاد خوانند و بسیاری
از اهل علم آنرا از زبان تازی بپارسی نقل کرده و مرا
دوستی است بحق خیر و عاقل و محب حکمت و از زبان تازی
بهره ندارد و این ترجمه می کرده کار عرض میکرد چون
آنرا با اصل مقابله میکردم بسیار قاصر می آمد و قسمتها
فرو گذاشته و اطراف و جوانب سخن استیفا نا کرده
ندانم تا از ناسخ اوفتاده است یا هیچ در اصل چنین بوده
و چون من او را تنبیه کردم التماس کرد و در این رنج
نمودم و جهد کنم که شرح تر و پاکیزه تر بگویم و از زبان تازی
نگویم هیچ باز نگیرم چنین گوید شیخ رئیس که این رساله
که الحق معنی است در نفس مردمی که بهرهٔ نهانی چشم و کجناست

سان حاصل شده است از حال عاجز ماندن او بعد از
فساد مزاج و از هم پراکنده شدن اجزای بدن
در اینجا بکدام و بیان زیست دوم و حال انجام
او موجهی بحجت بیاورده و پس از آن بیان غرض مصنف
کرده ام تجلی از علم قوی نفس تا تحقیق آن آثاری دهنده
بود بحقوق الحق مقصود رساله است و از این جهت قسمت دوم
نخستین فصل	در بیان حد نفس
در شناسا کردانیدن قوی نفسانی به تفصیل اختصار
در دلیل کردن بر آنکه فعلهای قوت
دریابنده از نفس بآلت مختلف شوند
اندر دلیل کردن بر آنکه قوتهای دریابنده و صورت
جرمی جز بآلت نتوانند بود	اندر دلیل کردن بر
آنکه دریابنده صورتهای کلی جسمی نبود که آلت جسمانی بود
و قوتی باشد که قائم بود بجسم	در بیان آنکه نفس
چگونه پیش از بدن یاری کرد و چگونه ابدی و پاینده باشد

باشد و انسان را آلت و گواهی حواس اندرین یاری دهد او
بفعل	در آنکه صحت استعداد او بعد از جود و
اسرار کرد چگونگی شود حال او و حال پس از گسستن از بدن
منقطع نشود و نه بدو هالک و گسترده	در بیان
آنکه او حادث باشد و پس	در آنکه او نمیرد ل
تن نمیرد	اندر آنکه نفس بعد از مردن با هیچ
تن دیگر نپیوندد نکرد	در آنکه چگونه اعتقاد باید داشت
که همه قوتهای مردم یکی است جایگه رای ارسطاطالیس
بر آن است و چون تصور باید کرد تا شک و شبهت عارض
نشود	اندر آنکه عقل نظری که قوت باشد
چگونه بفعل آید و کدام حرکت که او را از قوت بفعل آورد
و این حرکت و محل او از مراتب موجودات چیست
اندر آنکه بعضی از نفسها در حال بیداری چگونه
حاصل شود و جواز است چگونه بشود و این معنی از
کدام مبدا است از مبادی بزرگ	در عالم تشنه

سر حقیقت نفس انسانی را در نهایت بدانی سد اندر
حال نفس بعد از مفارقت تن و بر شمردن اسباب نیکبختی و
بدبختی و صفتهای نفس در خاتمه این فصول
تمام شد فهرست این کتاب در بیان حد
نفس بدانکه حرکتها که اندر اجسام فعل کنند دو گونه اند
گونه آنست که فعل او بقصد و اختیار باشد و گونه دوم
حرکتی که فعل او بی قصد و اختیار بود چون فرو
جنبانیدن سنگ از بالا بزیر و آن چون که فعل او اندر
جسم بقصد و اختیار بود او را قسمت دانستن نفس دوانیست
یا او را قصد بسیار و اختیارهای گوناگون بود و این
سبب فعل وی اندر جسم بسیار جهت و مختلف اوفتد
و اختلاف یا از جهت عدم و ملکه باشد چنانکه جنبانیدن
و ساکن گردانیدن یا نه که چون اختلاف اضداد باشد چنانکه
جنبانیدن از زیر ببالا یا از بالا بزیر یا نه که قصد و اختیار
او یکی باشد و اندر آن اختلاف نبود و بدانکه فعل

فعل او یکجهت باشد و آن چونست که فعل او بدانست باشد
بی معرفت و اراده است و قسم دوم یکی که فعلش را یک جهت بود
همچون آن حرکت که آتش را سوی بالا جنباند و دوم آنست
که بسیار فعل بود و پراکنده جهت همچون فاعل گشتن
شدن اعضای جانور و اجزای نبات در جهتهای
مختلف و جنبانیدن غذای هر شاخه بگوشهای متقابل
پس جمله آنکه گفتیم چهار قسم باشد و هر یکی از این فعلها
جنسی است که منقسم شود بانواع بسیار و هر یکی را اندر
طبیعت خویش نامی است خاص بود اما آنکه فعل او
بذاتست و یکجهت او را طبیعت خوانند و آن چون که فعل او
جهات بسیار دارد و او را ارادت و معرفت نیست او را
نفس نباتی خوانند و آنکه فاعل بود بقصد و اختیار مختلف
که از و فعلهای مختلف آید از این جهت او را نفس حیوانی
خوانند و آنکه فاعل بود بقصد و اختیار و یکجهت و یکروی
و یکسان او را نفس فلکی خوانند و بدانکه این قوی

در نام نفس نهادند وان لفظ بر هر سه اوفتد اما
هر سه را یک حد نتوان کرد بهیچ حال و اگر کسی تکلف
کند و حیلت طلبد در تحدید ان یک حد او را ممکن نشود
و هرگاه که غره شود و پندارد که یافت هیچ نیک
نگاه کند اسم مشترک را بجای متواطی بکار داشته
باشد از برای انکه اگر اسم نفس بر قوتی افکنیم از ان
روی که ازان فعل پدید آید پس این لازم آید
که هر قوتی نفس باشد و اسم قوت و اسم نفس دو نام باشد
مختلف که معنی هر دو یکی بود و این خلاف آنست که
عقلا بران اتفاق دارند بلکه خلاف اصل لغت است
و اگر نه گوئیم اسم نفس بران قوت اوفتد که فعل مقصود
اختیار کند این معنی مخصوص بود بنفس حیوانی و فلکی و
نفس نباتی ازو بیرون افتد و اگر گوئیم اسم نفس قوتی
راست که افعال مختلف مقابل کند این مخصوص شود
بنفس حیوانی و نباتی و نفس فلکی ازان بیرون افتد

افتد و واجب کند که تو این حال را تنبه باشی و بدانی که
هرگاه که لفظ نفس کار فرمایند و آن معنی خواهند
که عام باشد مر نفس حیوانی و نباتی را مرادیه نفس فلکی
ازان بیرون افتد و گفتن نام نفس میان هر دو و مر نفس
فلکی باشتراک بود و اگر لفظ نفس را کار فرمایند
و معنی خواهند که مر نفس جانوری و فلکی را عام بود
نباتی ازان بیرون افتد و گفتن مران هر دو و بر نباتی
باشتراک بود و نباید که تو چون اختلاف حرکات
و خصوص این ببینی غره شوی و پنداری که این فعلها ل
بسیار است از یک جا اندر یکی و مرا که مر یکی ازان فعلها را
بجائی است که ازان بگردد و مر یکی را موضوعی
دیگر است و بعضی بمالست و بعضی بوصف چون این معانی
را تصور کردی بدانکه تو نهادها با افعال نتوان سخت حس
داند و حد آن لابد نسبت با فعال کند پس باید که گذاشت
و افعال ظاهر مر نفس را باز اندر احکام اوست با

با جسم است پس جنس گر شود از آنکه اجسام اندر حدود
آن اندر آید و نیز آنکه یک جزء شاید که او را یکبار جوهر
خوانند و یکبار صورت خوانند و یکبار کمال خوانند باضافه
بمعنیهای مختلف هر یکی را اما صاف با جمعی دیگر
اما اسم صورت از آن روی بر آن افتد که فعل ازو پدید
آید یا فعل یابد جوهر بود و اما اسم صورت از آن روی
روی افتد که از آن نسبت از آن جهت که مایه بوی
فعل قائم شود و اما اسم کمال از آن روی بر آن افتد
که ازو فصل تمکین گیرد یا نوع یا جنس از آن جهت که جنس
بدان قائم شود بفعل و نوعی شود جزء گشت و نیز آنکه
و قسمهای ماده و قسمهای جنس و قسمهای بسیط و مرکب
و حاصل آنکه افتادن اسم صورت بیش از جهت قیاس
با فعل او و او را صورت خواندن از جهت قیاس با مایه است
که وی اصحه باشد از بهر آن بود که اندر مایه محیط باشد
و او را کمال خواندن از جهت قیاس با نوع است یا

یا حیوان و نیز آنکه دلالت کمال بر مفهوم خاص بیز آن تمام
از دلالت آن هر دو لفظ بر مفهوم آن هر دو و هر مفهوم
کمال عام تر است از مفهوم آن هر دو اما آنکه عام تر آن است که
کمال فعال بس با جزء است که قطع جزء دیگر است و آن نوع
حرکت و صورت فعال بس با مایه است و مادت مردم بعوب
مردم است زیرا که طبیعت مایه قوت است و مردم بفعل آید
پس نسبت با آخر از آن روی که بفعل حاصل تمام باشد
از نسبت بدو از آن روی که نوعیت با آنکه دلالت بر ماده اندر
مفهوم دلالت مردم اندر آید و عکس در نیست زیرا که
کمال جای که دلالت دارد بر آنکه او کمال نوع دلالت نیز
دارد که نسبت دارد با مایه و اما آنکه عام تر است از جهت
کسیم که نه هر کمالی صورت مایه است بلکه بعضی کمالات
نه فعل است چنانکه بر آن که وی کمال کشتی است از او ی
که کشتی بفعل کشتی بود زیرا که چنانکه کشتی نوع
او تمام نباشد مگر که همه اسبابی که فعل از او بدان

عام بود خاص باشد و مخصص پادشاه که کلی است
زیرا که ما شهر اجتماعی میخواهیم که پیدا نی بود که پادشاه بود
که بدان غرض الحاجه که مقصود شرکتست الحاکه همه اجزا ار
او موجود بود و اول همه پادشاه است پس اگر کسی گوید
که من شهر اجتماعی را اینهمه نام میکنم این لفظ مشترک شود و جدا
باشد که گوئی که درست را دست خواند و کسی دست بریده یا
معلول را دست خواند که کسی دست بریده هر دو به یک معنی
بود و بدانکه مفهوم کلی چنانکه عامست از مفهوم صورت
نیز عامست از مفهوم صورت فصل شده اندر جنس زیرا که
نه هر جنسی که بدان نوعی عام شود این معنی از حال او باشد
بلکه روا است که کلی العقلی باشد چون صفات جسم ماه
ما فوق حیوانی که دریابنده است و جنبانده بی چون این
معنی به انسی است انکه واجب کند اندر حد بعض اندر آوردند
و الحد اندر حد بعض جای جنس بکار دارند باید که کل
بود اما الحد که نعتم که واجب اندر او در دل اندر حد

الله ولی التوفیق

حد بعض از برای آنکه جوهر و جسم مرکب اسم بعض آن احد
و اگر مطلق یا اندر نوعی از آن باشد که از بدن بیرون
بود دوار و معارف کند و سوی دهان او و دهان تن برد
سوی در خرد و مرحم جزء احسن بود نه ذاتی بود
و الحد نه ذاتی باشد اندر حد نباید اورد لکن عام
بعض آن بسیار جهت ذات او اطلاق میکنیم بلکه ما ذات
او را با نسبتی عام میکنیم و از این روی اسم بعض بر آن
اطلاق میکنیم و باشد که جزء را از روی ذات چون جنس اسم خاص
مخصوص بدان مار جهت آنکه او را اضافت کنند بجزئی که
او را نامی دیگر باشد چنانکه دوست و روا که جزء را
از جهت ذات چون جنس نامی باشد و او را از جهت اضافت
نامی بود چنانکه پدر دوست و پدر چون خواهیم تا اینها
را حد کنیم از آن روی که مضاف اند لابد آن جزء را که خارج
از ذات است اندر حد ببکار باید داشت
و اگر بحسب ذات آنها که حد و دار برای است و اگر حد
باید داد از
حیث ذاتی ایشان کلی ذاتی بود

روا باشد بر ذات هر یکی از آن که از آن علاقه جدا
باشد و جدا که از برای ذات خاص او گویند چیزی دیگر
باشد و ماهیت از برای آن نفس میخوانیم که وجود او
فعال اندر جسمی از اجسام فعلی از جملهٔ فعلها اما
از جهت ذات خاص او آن را نفس نخوانیم و اگر خواهیم هر اسمی را ک
اسم باشد یا مجاز و مانند تر آنکه اسمی که خاص بود
بدان و چون از جهت پیوند با تن بطلنکم عقل بود
نفس و از برای آن است که او اول مبادی هاست که نه جسمانی اند
الحارات محرک فلکی است بدان معنی که طلب کنند چیزی که
باشد و محرک نزدیک بدان نفس خوانند و اگر مبادی
چو کرد و جز یک او هر فلک را چون که یک معشوق بود مر
عاشق را و چون علت تمامی عقل خوانند و جمله را جمع
کرده و از اعقل کل خوانند و اگر از فعل او
جمع آمده و جمله را نفس کل خوانند گویا که کل ایشان را سه
و اسطقسات چهارگانه و اگر اندر انسجه ای از کل

کل و از اندکی بدان مبالاتی بکردند و از برای این گویند
کل بنده است چون یک رنده بدانست و انما یعنی و اما است
وان نفس را مادام در سپس چون از عقل فعال ما را و بدین
قدر اندکی که از کل ما باید است الغایت بکردند تا سبب
آن کسی که کل چیزی نشسته و این معنی محبت مدار که اندر بدنها ی
ما را که حاجت چیدان نیست که بدان اللغایت و جمله ان
را نام چی خوانند لکن کسی که الحرکت و خطا بر آن است
از حرکت و علاقه با موضوع از آن عقل خوانند و آن دیگر را
نفس همچنین در نفوس جزوی که اسم نفس بر وی اینجا دفعه
که او را آن باشد با جسم و چون حال بدین جمله است لابد
بدین اندر صورت نفس ایشان باید آورد و واجب که در حد نفس
کمال را جایگاه جنس فرا گیرند نه صورت و چون مرا که نه هر
حال که نفس صورت چون بدن را از برا که نفس ناطق از
او ظاهر شود که قوام او نه بدان است که اندر ماده منطبع بود
پس اگر از او صورت گویند ما نشاید که اسم باشد و همچنین

پس تا چون در تن ما بسته آمد او را قوت گوییم نفسانی با
تحریک و قوت اینجا یعنی قوت فاعله است و نیز او را قوت
خواسته نفسانی باید یا فعل و قوت اینجا یعنی قوت
انفعالی است پس او فاعل فعل و قوت نفس مردم ما است را
اسم باشد و اگر بکلمت را خواهیم چرا آن دگر جنس مطلب بر جسم
نکنیم با اسم بلکه از جهتی که ما باسم در فنون منطق بیان
کرده ایم که جنس مطلب بر جسم حمل کنند نه از یک جهت و خصوصا
که بعضی از مردم چنان پندارند که یک بدن را نفس از
یک نوع است نفس قوت ها باشد هر ذاتی که از یک نفس باشد
و نه یعنی قوت فاعلی بعد و قوت شمایند نفس بود و نه
یعنی قوت منفعل باشد پس واجب که ما کمال هر نوعی از او را
جنس نهیم و گوییم نفس کمال جسم است اما کمال جسم باشد
که مبدأ بود و بود که بعد از مبدأ بود زیرا که احساس و
ماننده کمال نوع حیوانست اما مبدأ آن نفس است
پس از برای این میگوییم نفس کمال اول جسم است او نیز

نیز کمالات اول جسمهای طبیعی را مختلف است
اجسام طبیعی و نحو انواع اجسام طبیعی و بعد از آن
کمال نفس که ما آنرا یاد میکنیم پس از جهتی است او ان
کمال هر نوعی از اجسام طبیعی که منفعل میشود بسبب افعالی
که از او صادر میشود که پدید آمدن آن افعال از او بالآلتی
بود که اندر آن جسم بود پس نفس کمال باشد اول مر جسم
طبیعی آلتی با جسمی چنانکه بقوه که از حال او آن
باشد که نشو پذیرد و بغذا بماند

در شناسا گردانیدن قوای نفسانی بدانکه قوتهای
نفسانی نخست او سه قسمت یکی نفس نباتی است
و آن کمالی است اول مر جسم طبیعی را که آلتی باشد
از آن جهت که مثل او از وی پدید آید و از جهت غذا
کردن و زیادت گرفتن مر جسم چون پس را بعد او غذا
جسمی باشد که از حال او آن بود که مانند طبع آن
جسم شود که غذا او را بود و اندر وی زیادت کند بقدر

الحاد و بالا نه یا نگیرد یا نسپرد و دوم نفس حیوانیست
و آن کمالیست اول مر جسم طبیعی را که آلت وی
باشد از آن جهت که جنبشهای ارادی یابد و جنبش کند و
حس کند بارادت سوم نفس مردمی است و آن کمالیست
اول مر جسم طبیعی را که آلت وی باشد از آن جهت که از وی
فعل کند باختیار فکری و رایها استنباط کردن و در
یافتن چیزهای کلی و اما نفس نباتی یعنی رویاننده را سه
قوتست یکی قوت غاذیه و آن قوتی است که جسمی دیگر را
استحالت همی آورد و او را مانند آن جسم گرداند
که وی اندرو باشد و بروی در ساید و بدل آن
شود که از وی بالا یابد شده بود و دیگر قوت بالش
دهنده و آنرا بتازی منمیه خوانند و آن قوتی است زیاده
کننده اندر آن جسم که وی اندرو باشد بجسمی که مانند
جسم او باشد اما نه زیادتی هر گونه که بود بلکه زیادتی
مناسب اندر همه جانبهای آن جسم از جهت طول و عرض

و عمق تا او را اندر وی بکمال خود رساند و دیگر
قوت زایش و نشان وی است که از آن جسم که وی اندر است
جزوی بستاند که مانند وی باشد بقوت و اجسام دیگر
را بدو گرد و اندر وی فعلها کند و از تغیر و امتزاج تا آنکه
بدان گردد که مانند او شود بفعل و دیگر نفس حیوانی را قسمت
اول دو قوت است یکی جنباننده و دیگر دریابنده و جنباننده
بدو قسم شود یکی جنباننده بود از آن جهت که از آن معنی خواست
پوشش فرماید بسبب یا حرکت مجامعت و دیگر فاعل و
همی کننده حرکت و جنباننده یعنی اول آن قوت است که او را خواهش
و بایست زاید و او را دو نوع شوقی خوانند و آن
وقت گاه که اندر وی خیال که آنرا بعد از این یاد کنیم
صورتی مرتسم شود یا بایستنی از آن که رنجی او را خوار
زاید که آن قوت دیگر را که فاعل و همی کننده حرکت است بنشن
ازین یاد کردیم در جنبش آورد و این قوت را یعنی شوقی را خشمگین
را و شهوانی خوانند و آن قوتیست که او را خوشی آمدن و

دیگر را در حرکت آورد مانا چیزهای ستنی که صورت او در حال
آمده بود بجوید و بدست آورد یا ازان جهت که اگر ضرر وار
باشد یا نافع بود واز جهت حس لمس بدان حس بود و
دیگر را قوت غضبی خوانند وان قوتی که چون صورت
چیزی زیان کار یا بعد اندر قوت خیال آید او خواستن
پدید آید که قوت دیگر را فرمان دارد که دفع آن کند از رای
حس غلبه اما قوت خشم خوانند یعنی دوم قوتی محرک اندر
اعصاب و عضلات که از حال او آنست که عضلات را
تشنج پدید آورد و اوتار را که با عصاب پیوسته بود
بجهت مبدا کشد تا آنرا فرو گذارد تا اوتار و رباطات
بخلاف جهت مبدا گراید و قوت دریابنده منقسم شود
قسم یکی دریابنده است از بیرون و یکی دریابنده بود از
اندرون و دریابنده از بیرون پنج حواس است یا هشت
یکی ازان بصر است وآن قوتی مرکب اندر عصب مجوف
واو دریابنده آن صورت بود که منطبع شود اندر رطوبت

رطوبت جلیدی از مثال جسمهای خداوند لون که بمیانجی
جسمهای شفاف بفعل اندر سطح اجسام صقیل حاصل آید
دوم ازان سمع است وآن قوتی مرکب اندران عصب که متفرق
در سطح اندرون گوش و او دریابنده آن صورت بود که
بوی رسد ازان هوا که موج زند از افشردن میان
هوا میان دو جسم که بر هم زنند یا از هم بشکافند و در
سپس در شکستن حال که هوا جنبد وازان جهت آوازی پدید
آید پس آن هوای موج زده آنرا اندران هوا رساند
که در سطح اندرونی گوش است و ماسه وان هوا را
بشکل خود اندر حرکت آورد و موجهای آن هوا بدان
حرکت آن عصب را بساود تا او را بیابد کاهند و از
سیم شم است وآن قوتی مرکب اندران دو پاره چیز که
از مقدم دماغ بیرون آمده است مانند سر پستان
واو دریابنده بوی بمیانجی جسم ماسه که بوی پدید
یا بخاری بوی دار یا مجرد از جهت حرکتی که خداوند بوی

واندر آن بینی میان دو منخر رسانند و او را بیابد گاه هر
تا او را دریابد و یکی دیگر از آن ذوق است و آن
قوتی است که اندر آن عصب گسترده بر جرم زبان که
هرگاه که آن رطوبت که اندر زبان او فتاده اند چیزها را
بپذیرد و مایل بسازد و بدین جسم جدا او مزه چیزها را
بعد از آن عوض کند اندر جرم زبان و قوت را بیابد گاه
و دیگر از آن لمس است و آن قوتی است که اندر جمله اعصاب
پوست و گوشت تن واندر یابنده است اگر بود که او را
بساوده و مزاج او را بگرداند یا هیئت او را بگرداند آنگه
تا او را اندر یابد و مانند که این قوت یکی نیست و بس
بلکه او جنس است مر چهار قوت را که همه اندر همه پوست
اندام مردم پراکنده اند و یکی از آن حاکم کننده است اندر
تضادی که میان خشکی و تری است و سوم حاکم بود
اندر تضادی که میان سختی و نرمی است و چهارم
حاکم بود اندر تضادی که میان درشتی و نغزی بود اما

و دوم حاکم بود اندر تضادی که میان گرمی و سردی است

جمع آمده اند
اما چون همه هم اندر یک آلت جمع گشتن گمان برند که
بدان یکی اند و اما آن قوتهای دریابنده باطن
بعضی قوتهایند که صورت محسوسات دریابند و بعضی از
قوتهای دریابنده هم دریابند و هم فعل کنند و بعضی در
یابند اما فعل نکنند و بعضی دریافتن اول است
و بعضی دوم و فرق میان دریافت صورت و دریافت
معنی آنست که صورت آن چیزیست که دریابنده باطن و حس
ظاهر هر دو آنرا هم دریابند اما حس اول دریابد و بعد
باطن رساند و او را بیابد گاه ها نزد مانند دریافتن گوسپند
مر صورت گرگ را یعنی شکل و هیئت و لون او را و لیکن
گوسپند که اندر باطن است او را دریابد بی آنکه اول حس
دریابد و آنگاه او و اما معنی آن چیزیست که نه حس دریابد
محسوس است انکه حس ظاهر اول از او دریافته باشد چون در
یافتن گوسپند ادراک آن معنی که موجب ترسیدن و گریختن
او است از و و حس ظاهر این معنی را ادراک نتواند کرد چنانکه

صورت ظاهر حس را دریابد حاصل آن که آخر که
حس اول اثر را دریابد و بعد از آن قوتهای باطن دریابد
صورت شان که قوتهای باطن اثر را دریابد و حس ظاهر
اثر را دریابد معنی است و فرق میان ادراک باطن
و ادراک این فعل آنست که خاصیت بعضی قوتهای باطن
آنست که بعضی را از صورت و معانی که اندریابد با
بعضی ترکیب کند و بعضی را از بعضی فرو گشاید
پس او هم دریابد و هم فعل کند. اندر آنکه
دریابد و اما دریافت فعل آنست که صورت اندر حس
حاضر شود و بس. آنکه اندر وی هیچ تصرف نکند و فرق
میان دریافت اول و دریافت دوم آنست که دریافت
اول آن باشد که صورت چیزی را حاصل شود آنکه
پس از وی چیزی دیگر را حاصل شده باشد و بوی
رساننده. و دوم آنست که دریافت چیز او را از جهت
چیزی دیگر بود که آن قوت اول چیز را دریابد و آنگاه

آنگاه بوی رساند و آن قوتهای دریابنده پنج است
اول قوت بنطاسیا است و او را حس مشترک خوانند
و آن قوتی مرکب اندر تجویف اول از دماغ که صورتها
که اندر پنج حواس منطبع شود ایشان بوی رسانند
و وی آنها را بپذیرد و بعد از آن قوت خیال است و آن
قوتی مرکب است اندر آخر تجویف مقدم دماغ که آنچه حس
مشترک آنرا بپذیرد از پنج حواس او نگاه دارد و بعد
از غایب شدن محسوس اندر وی بماند و بدانکه پذیرفتن
قوتی جدا از آن قوت که بدو نگاه داشتن و این معنی
را از آب اعتبار کن که او را قوت پذیرفتن نقش حاصل است
اما قوت نگاه داشتن صورت ندارد و بعد از آن قوت
متخیله است و متخیله او را اعتبار با نفس حیوانی گویند و نفس
با نفس انسانی او را مفکره خوانند و آن قوتی مرکب اندر
تجویف میان از دماغ الا که گرم دماغ است و از حال
او آنکه آنچه اندر خیال است بعضی را با بعضی ترکیب کند

و بعضی را از بعضی جدا کند چنانکه اخبار او فقه و بعد از آن
قوت وهمی است و آن قوتی مرکب اندر نهایت تجویف میانه
از دماغ که او معنیهای نامحسوس که موجود بود اندر محسوسات
جزوی اندر یابد چون آن قوت که حکم کند که از گرگ بگریز
و بر فرزند مهربانی باید کرد و بعد از آن قوت حافظه و یاد
آورنده است و آن قوتی مرکب اندر تجویف بازپسین
دماغ که آن قوت وهمی اندر یابد از معنیهای
که نامحسوس بود او نگاه دارد و نسبت این قوت با قوت
وهمی چون نسبت خیال است با حس مشترک
و نسبت این قوت با معانی چون نسبت آن قوت دیگر است
با صورت محسوس این قوتهای نفس حیوانی که بر شمردیم
اما نفس گویای مردمی قوتهای او هم منقسم شود به دو قسم
یکی قوت دانایی و یکی قوت کنایی و هر یکی از این دو قوت
را عقل خوانند اما او خواندن لفظ عقل بر این هر دو به اشتراک
اسم است اما قوت کنایی آن قوتیست که اصل آن جنباننده تن

تن مردم را به فعلهای جزوی که خاص بود و باید به اندیشه
رایهای اصطلاحی که خاص باشد بوی بود و این اعتبار
یکی به قیاس با قوت شهوانی که او را نزوعی خوانند چنانکه پدید
که از وی دیگر اعتبار او به قیاس با قوت متخیله و متوهمه است
و سوم او را اعتبار به قیاس با خود اما اعتبار به قیاس
با قوت شهوانی نزوعی از آن جهت که از او اندر آن حالی پدید
آید که خاص بود مردم را که مردم سبب آن حیا و شرم
آن شود که ویرا زود فعل و انفعال پدید آید چون
خجالت و شرم گریستن و خنده و آنچه بدین ماند و به قیاس
او با قوت متخیله از جهت کار فرمودن وی مر این را
اندر پدید آوردن تدبیرها اندر کارها که تعلق به کون
و فساد دارد و پدید آوردن صناعتهای مردمی و قیاس
او با نفس خویش از آن جهت که اندر میان او و عقل
نظری رایهای ذایع مشهور برآید چنانکه گوید دروغ
و ظلم زشت و آنچه بدین ماند از مقدمهای که جدا

آن از مقدمات عقل محض بود و اندر کتب منطق
بیان کرده‌اند و این قوت که واجب که مسلط باشد
بر همه قوتهای بدنی یعنی اندر آنچه احکام او قوتهاست
چنانکه بعد از این بیان کنیم تا جای سود که از وی منفعل شود
بلکه ایشان از وی منفعل شوند و مقهور بوند و وی
قاهر تا اندر وی از بدن هیأتی نگیرند بلکه هیأتی
طبیعی پدید نیاید و این هیأت است که آن را اخلاق بد
خوانند بلکه واجب که وی البته منفعل نشود و فرمان ده
بود نه فرمان بر تا او را اخلاق نیکو حاصل بود و نیز
روا است اخلاق از قوتهای بدنی لکن اگر او غالب
باشد اندر وی و همان فعل کنند پدید آید و اندر نفس
همان انفعال وار یک چیز راست که اندر بدن پدید آید
و یکی اندر آن و اگر نه که قوتهای بدن مغلوب بودند
همان که اندر وی پدید آید انفعال بود و همان که
نفس بود فعل بود و روا است که گویند خلق یکی است و از آن

آن او نسبت و از این جهت میگوییم بحقیقت اخلاق جز این
قوت را نیست زیرا که نفس جوهری است چنانکه بعد از این ظاهر
شود و بگوییم که وی را و او را نسبتی و قیاسی است به دو جانب
یکی زیرین و یکی زبرین و او را بحسب هر جهتی قوتیست که
بدان است علاقه و پیوند میان او و میان آن جهت حاصل
بود و قوت عملی وی را از قیاس با جانب بدن و سیاست او
و اما قوت نظری او را از قیاس با جانب بالاست تا از وی
منفعل شود و فایده میگیرد و علم از آن جهت قبول
همی‌کند و گوییا که نفس ما را دو روی است یک روی به جانب
بدن و باید که این روی به هیچ اثر از آثار
که مقتضی طبیعت بدن باشد پذیرنده نبود و روی دیگر او را با مبادی
بزرگ و باید که این روی همیشه پذیرنده بود
از آنچه از آنجا آید و همیشه پذیرنده از آن بود و بدانکه قوت
نظری را حالها است که صورتهای کلی مجرد از
مایه اندر یابد و از آنچه دیگر بود آن صورت اگر نه اند آ

خود مجرد بود بنا رسید به هیچ کس باشد تا معقول شود
و اگر مجرد نبود بذات خود آنرا از علایق و پیوند با
ماده مجرد کرده اند تا از کارها و پیوندها که از ماده خیزد
هیچ نماند و بعد از این دو معنی پوشیده دانیم و این قوت
نظری را نسبتی است بدین صورتها زیرا که هر چیزی که
از حال او آن بود که چیزی دیگر را بپذیرد باشد
که آنرا قوت پذیرای گفته باشد که بفعل و فقط قوت
را این قوت سه معنی بعد اول آن استعداد است که هیچ
از این سه بفعل نیامده باشد و نیز آلتی که بدان کسب
فعل آید حاصل نشده باشد مثال این چون قوت
کودک بر چیزی نوشتن و دوم قوت بعد از آن استعداد
او شده که چنان بود که بدان تواند که اکتساب فعل
کند بی واسطه چون قوت آن کودک که به نزدیک بلوغ
بود و قلم و دوات و بساط حروف را شناخته بود
بر نوشتن و سوم اتحاد قوت پس استعداد

سیوم و دوم را اول استعداد فعل
و قوت دوم را بعد از ... سوم

استعداد را کمال آنکه تمام شود و چنان باشد که هر وقت
که خواهد فعل تواند کرد و نیازمند اکتساب نباشد بلکه
در حصول فعل قصد او تمام بود چون قوت دبیر که
در صناعت کامل بود در آن حال که هیچ نویسد و قوت
یعنی اول را قوت مطلق و قوت هیولانی خوانند و قوت
دوم را قوت ممکنه خوانند و سوم را ملکه
خوانده باشد که قوت دوم را ملکه خوانند و سوم
را کمال قوت خوانند پس قوت نظری را اول بکمال النسبت
او با صورتهای مجرد که یا دیگر دم نسبت بالقوه بود علی
الاطلاق و این آن حال بود که قوت نفس هنوز هیچ
کمال نپذیرفته باشد از کمال های او بود و در آن حال
نی او را عقل هیولانی خوانند و این قوت که از عقل هیولانی
خوانند چون هر یکی را از اشخاص نوع مردم موجود بود
و از جهت نسبت هیولای اولی که هیچ صورت ندارد و موضوع
مر همه صورتها را یعنی است او با همه صورتها ممکن

بود پس این عقل نه چون آن سه صورت اندر وجود
و نسبتش با همه صورتهائی که بود او را هیولانی
خوانند و بعد از آن چون این درجه بگذرد و برتر
شود نسبت او نه نسبت حرکت بود و این هنگام
باشد که هر چه معقولاتی را از معقولات اول حاصل
آمد که از آن معقولات دوم میرسد و معقولات اول
مقدمات اول میخواهیم که تصدیق بر آن نتیجه باکتساب
حاصل آمد بلکه خود نداند که از کجا و چون تصدیق حاصل
شد و پدیدار دگر خود هرگز نشود که این تصدیق او را
حاصل شود چنانکه این اعتقاد مردم که کل بیش از جزو است
و چیزها که برابر یکی بوند همه برابر بوند و مادام که از
معقولات اینست و هیچ بیش ازین نباشد او را عقل بالملکه
خوانند و روا است که او را عقل بالفعل خوانند بقیاس با اول
زیرا که او استوار ... و بفعل است اما این با چون
قیاس کند با اول جزوی بالفعل داند ... و بکمال است

نیست او نیست کمال باشد و آن آن هنگامی که صورت
معقول بملکت بعد از معقولات اول او را حاصل باشد
... مطالعه نخواهد کرد نفس بلکه گومانیز ... او
چون ... باشد که هر گاه که خواهد مطالعه آن تواند
کرد بعقل و معقولات داند و داند که داند و این را عقل
بالفعل خوانند زیرا که هر وقت که خواهد فعل تواند کرد
بی اکتساب ... و است که او را ... بالکمال ... او
عقل بود ... و بکار ... بالفعل المطلق بود
و آن آنست که صورت معقول حاضر باشد او را و او بفعل
مطالعه آن همی کند و از آن فعل میداند و داند که
داند و اینجا که چنین بود عقل مستفاد باشد و ...
این عقل مستفاد میخوانند که ... سوده که از بیرون
اندر عقل ما ... چون ... بفعل عقل بود که ...
بعقل بود و چون عقل ما ... عقل بالفعل شود گردد نوعی
از بوده که میان ایشان تواند بود نوعی از صورتهای معقول

اندر وی پدید آید مراتب عقل نظری این که گفتیم و
چون بعقل مستفاد رسید جنس حیوان و نوع مردم
آنجا رسید و آنجا قوت انسانی باشند که او شبیه است
بمبادی اول مر همه موجودات را اعتبار کن و بنگر
که این قوتها چگونه بعضی رئیس اند بر بعضی و بعضی خدمت میکنند
مر بعضی را اما تو عقل مستفاد را بینی رئیس همه و همه
خدمتکار او و آن غایت است و بعد از آن عقل بفعل عقل
بالفعل عقل بالملکه خدمت او کند و عقل هیولانی او را خدمت
استعدادی که اندر وی است خدمت عقل بالملکه کند و بعد
از آن عقل عملی خدمت همه کند زیرا که علاقت نفس با بدن
چنانکه ترا روشن شود از برای تمام شدن عقل نظری است
و پاک شدن او و عقل عملی مدبر آن علاقه است
و بعد از وی همه خدمتکار عقل عملی است و وهم را
دو قوت خدمت کنند یکی بعد از وی و یکی پیش از وی اما
آن قوت که بعد از وی است آن قوتی است که نگاه دارد آنچه

دارند، آن معانی بود که وهم بوی دریابد و آنکه پیش از وی است
قوتهای حیوانی و متخیله را دو قوت خدمتکار است یکی
ماخذات مختلفست یکی قوت نزوعی تو چنان بدل
زیرا که با وی بود او را انگیزانند و دیگر قوت حیوانی خدمت
او کند نه بر حس که گفت و یحصل اندر صورتها که اندر و
بود و این هر دو رئیس اند مر دو طایفه را اما قوت حاکمه
بطانسیا خدمت او کند و فنطاسیا را پنج حواس خدمت
کنند و قوت نزوعی را شهوت و غضب خادم او است
و شهوت و غضب را قوت جنبانندی که اندر عضلهاست خدمتکار
انسان است و اینجا قوت حیوانی بسر رسید و بعد از او
و اول قوتهای رویا خادم اند مر قوتهای حیوانی را
قوتهای نباتی و رئیس ایشان قوت زاینده است و قوت
بالش خادم قوت زاینده است و غاذیه خادم او است
و بعد از آن قوتهای طبیعی خادم است همه نباتی را و
کیفیات خادم اند مر قوتهای طبیعی را و این آخر درجات

و چنانک اندر دلیل کمیت پیدا کرده آمد که
صورت با ماده ما را همی آن است که مختلف شوند چنانکه
که مراد از آن اندر خود که چیز بود که صورت پس از آن
صورت صورتی مادی است و نیافت آن هر کو صورت
آنچه دارد ماده بوجهی یکی است و بحد مختلف و
مر آن را تفاوت است اکه صورت که اندر ماده بود
او را سبب ماده احوالی و کارهایی عارض شود که آن
مر او را نه بدان جهت باشد از او روی که آن صورت است
و باشد که بحد آن از ماده مجردی باشد که جمله علایق
ماده را بعضی علایق آن بماند و باشد که بحد آن از
ماده مجردی تمام بود چنانکه صورت را مجرد کرده اند از
ماده و از جمله لواحق و عوارض که صورت را از جهت ماده
بود مثال این چون طبیعت مردم و ماهیت او که آن طبیعت است
که اشخاص نوع مردم بصور و ... اندر آن شرکت
بودند و آن طبیعت از روی حد یکی است و او را عارض

عارض شده است که اندر این شخص و آن شخص موجود شد
و بسیار شد اما این معنی او را نه از جهت طبیعت مردمی است
و اگر از برای طبیعت مردمی او را بسیاری بودی نشایستی بودی
یک مردم شناسی بود بمحمول بر یکی بعدد و اگر مردمی
موجود بودی مر زید را از برای آنکه مردمی است عمرو
را نبودی پس یکی از جمله عوارض که مر صورت مردمی را
عارض شود از جهت ماده بسیاری و انقسام است و دیگر عوارض
چون این عارض او را اندر او فتد از جهت ماده و آن نسبت
که چون اندر ماده بود لابد او را کمیتی و کیفیتی و اینی و وضعی خاص
باشد و این جمله چیزها بیرون است از طبع او که اگر او را
مردمی او بدین حالت بودی تا بجای دیگر همچنان بودی
بود و اگر بودی که هر مردمی در این حالت و هیئت
انباز بودندی و اگر از برای مردمی و را کمی از کم و کیف
و این و وضع بودی بایستی که هر یکی از مردم در آن
انباز بودندی در پس که صورت مردمی چنانک

این نکته که چیزی از این لواحق که یاد کردیم او را پدید
آمد از آن روی که صورت جدا هست و این لواحق او را
عارض شود نه از روی صورت نسبت مایه بود زیرا که این لواحق
که جدا از او است این لواحق را به صورت لاحق باشد
و صورت را از جهت مایه بود و قسمت پذیرفتن چون این همه
معلوم شد گوییم حس صورت را از مایه برگیرد با این لواحق حق
و نسبت میان او و میان مایه نگاه دارد چنانکه اگر آن
نسبت باطل شود برگیرد آن صورت هم را باطل شود
اندر آن امکان او صورت را از مایه با همه لواحق میکرد
و او را همچنین نگاه دارد صورت با غایب شدن مایه
حس گویا بگیرد او مر صورت را از مایه نه گرفتنی
محکم است بلکه نیازمند است بوجود مایه اندر آنکه
آن صورت اندر او موجود باشد و اما خیال و تخیل صورت
را از مایه که صورت را از آن برگیرد برهنه تر اورد
بسی سخت تر الحاقی که صورت را از مایه برگیرد بجدی

بجدی که نیازمند نباشد اندر وجود صورت اندر آن
بوجود مایه بلکه اگر مایه غایب شود یا باطل صورت
باطل نشود اندر خیال بل اگر چه گرفتار از مایه گردد
باشد اما از لواحق مایه گرفته نکرده باشد چون حسی وجود از
مایه گرفته نکند گرفتنی تمام و خیال از مایه گرفته است
تمام کند اما از لواحق آن نکند زیرا که صورت که اندر
خیال است صورت محسوس است و او را اندر آن
وکمیتی معین و وضعی و خیال را ممکن نیست که اندر و
صورتی بود که حالی باشد که همه اشخاص نوع اندر آن
انباز باشند زیرا که مردم که اندر خیال باشد همچون
شخصی باشد از اشخاص محسوس و روا نیست که بود هم
موجود و هم مخیل نه بدان صفت که خیال آن مردم را تخیل
کرده باشد و اما وهم از این حال پای فراتر نهاده است
اندر مجرد کردن زیرا که در یافت او معنیهاست که اندر
خود مادی نیستند و اگر چه اندر مایه بودن ایشان را عارض

شده است چنانکه شکل و لون و وضع و انچه بدین ماند
ممکن نیست که جز مایهای جسمانی را باشد اما خروج
و موافق و مخالف و انچه بدین ماند از جهانی که اندر
نفس حس نیز مادی است و انکه اندر مایه بود از آنرا
عارض شود و دلیل بر انکه اینها که گفتیم همه مادی
مادی باید آنست که اگر بذات مادی بودندی ممکن
بودی التصور حروف و موافق و مخالف بلکه عارض
بودی هر جسمی را و نه چنین است بلکه اینها را و ان
بی عروض این حالت مر اینها را و پس گشته ای جرمها
بدانستن مادی باید عروض مر مایه را اشارت اید
اندر آن است و دریافته و هم مانند این جرمها است او را
با بعد جرمها بود که بدانستن مادی باشد و ازانجا
برگرد پس برگیرد وهم صورت چیستی کند او عارض و
دور شدن او از انکه گرد هیو و بی بساطت نزد عقل ازانکه
اول کسیم یعنی جسمانی و حسی الا انکه باز این مواد او جمله

مایه یکی مجرد نشود زانکه بر گرفتن او از مایه جز صورت
جوهری را است یکی از مایه و تعلق بیان او
باشد نیز حال باشد اندران اما آن چیزیست که صورت تنها که اندرو
بود یا چون صورت تنها موجود آن بود که در ذات خویش
مادی باشد اگر و انسان را بود اندر مایه عارض
شود یا صورتی باشد که بذات نه مادی باشد اما
اشارات را عارض شود بود اندر مایه یا صورت موجود
بود که مادی بود در ذات خویش اما برگیرد او
ان صورت شرط ... از علائق او ها به باشد از
همه وجهی و پس بود که در باب او چرا آن صورت تنها
را بیان باشد که اینها را مجرد برگیرد از همه وجهی اما
انکه در ذات خویش مجرد بود از مایه بحقیقت آن او
اما انکه اندر مایه موجود است باز از جهت که وجود او
جز وجود مادی است بذات باشد که بذات باید که
نیز اما عارض شده است مر مایه را آن ...

نزدو را از مایه برآری پدید آورد و مایه و علایق او را
دور کند و او را مجرد برگیرد تا عرض نشود مثلا که بر بسیاری
[illegible] مردم را لطیفه حاصل کند و او را
جدا گرداند از همه چیزی و کمیتها و جایگاه و وضع
که متعلق بود به مایه و او را مجرد از آن حال کنند ایشان را شناسته
شود که بر بسیاری بگویند با این حال که گفتیم و فرق میان
حاکم حس و حاکم خیال و حاکم وهم و حاکم عقل پدید آمد
و اندر بحث بر این فصل بدین معنی بود

اندر دلیل کنیم بر آنکه قوتهایی دریابنده و صورتهای جزوی
چو [illegible] نتواند بود بدانکه دریابنده صورتهای جزوی چنانکه
جسمهای ظاهر در وی یابد ایشان با تمام و نامجرد از مایه
بهیچ وجه و از علایق بحث در آن روی است و مثل بر آنکه
مانند این صورت آن [illegible] در یافته شود که مایها حاضر
باشد و موجود و چون حاضر و موجود نزدیک حس حاضر
و موجود نباشد و نزدیک خیال نه چنانکه حاضر نتواند بود

بود زیرا که جسم را نسبتی ست [illegible] با چیزی در او از جهت حاضر شدن
و زیرا که اگر که نه اندر مکان بود چون مکان را با او نسبتی باشد
اندر حاضر شدن نزدیک او و غایب شدن او و لکه حاضر
شد چون دور است باشد مگر بوصفی بعدی حاضر را
نزدیک آن دگر و چون حاضر شود به جسم باشد [illegible] ممکن
نگردد مگر که آن جز که نزدیک او حاضر شود هم جسم بود
یا اندر جسم بود و اما دریابنده صورتهای جزوی مجرد
از مایه مجردی تمام اما نامجرد از علایق مایه بهیچ وجه چون
[illegible] حال که او صورت را تخیل نتواند کرد مگر که برسم صورت
حالی اندر وی پدید آید اندر جسمی که وی اندر است بر سبیل
چون پدید آید [illegible] ماننده حال او و میان جسم و وضع
کنیم که صورت که برسم آن اندر حال پدید آید صورت نقطه
یاد آن شکل که وی را است و آن خطط معین و وضع اجزای
او بعضی نزدیک بعضی و بیکو از اجزاء او و جهات از اندازه جهان
او و اجسام که برسم آن در جسمی بود و جهات از صورت مختلف

بود اندر جهات این جسم و اجزای این صورت اندر
اجزای این جسم و ماحصل کسم صورت نبد با صورت مربع
است چنانکه مقدار و جهت کیفیت او محدود بود و روا نا
بعد مختلف نبود و چنان باد که بدو راه نیست که از
دو مربع نیز بود و هر یکی از ان دیگر باد او و هر یکی
را جهتی باد اینست و صورت هر دو مانند بلکه یاد ا
و این جمله اسم صورت شکل جزوی مجمع که یکی بود بعد
اندر حال های او کو هم مربع او از بعد جزء مربع
سه حرکت است و در حال جملا کجابست ... افتاده
و از ان دیگر تو صیح محمد و از ان بیرون است که این حال
مر این مربع را با یا از برای صورت مربع است یا عارض
خاص مربع که صورت مربع بود یا نه که از
برای آن ماده بود که صورت مربع یافته اندر و منطبع
شده و روا نیست که این عرض از جهت صورت مربع
باشد زیرا که ما تقدیر کردیم که مطلقا مانند بلکه یابد

الدول السوم

بلکه یکی نبود نشاید که او برای عارضی باشد خاص مربع
را و دو وجه وجه اول آنکه ما شمار چند نیستیم در تحلیل
مربع از جانب عیش کرا عارضی خاص کیسم اندر وی که آن
اندر وی نیست و دوم آنکه عارض با جزوی بود که او را
مانند بود تعاس با آنچه شکل او باشد از موجود است تا
کو شاید شکل بود بر گرفته از موجودی دیگر که بدان
آن صورت اندر حال خاص بود ما این معنی جزوی بود او را
که تعاس با ماده مانند بود که بر دارند یا او
و روا نیست که آن مر او را جزوی بود چون عارضی خاص
بدو رساند که اگر حسی بود یا لازم بود ما عارض نشاید
که لازم بود او را بدانک الا که لازم آن جز بود که اتمام از
او گشت در نوع رساند که هر دو مربع مانند و یکسان خاص
کردیم پس یکی را عارضی لازم نتواند بود که آن دیگر را
باشد و نیز روا باشد که آن مربع اندر قوتی
بود تا مهمی یعنی نشاید که جز بدان را که هر قوتی

حسمانی را بود یکی را حرکت عارض شود چرا آن دیگر
که مانده اوست و محل هردو یکی بود مانند حرکت چوب
مزنر او روا باشد که زایل بود زیرا که اگر جسم بود
واحد آید که چون این زایل شود که صورت آن در
حال متغیر شود و محل چوب شکل هر آن زایل شود جسمیت
که معاری آن نیست بلکه حال آن را الحمل حال کند که بود و
روا نیست که گویند حال این عارض بدان در الحاق کند تا بمحو
اول شود بلکه اعتبار حال حرکت را حاصل است که بود بی التفات
با جسم دیگر که از آن با وی قران افکند و روا نیست که گویند
بعد رکنی و بعوض آن حال شد که در معمول این معنی
بعد رکند زیرا که اشکال الحال حود نماند و حصول باشد
که گویند که بعد رکند حاصه کرد تا آن را الحصص کرد بدان
حال باز اول کرد متغیر شد تا این را حال تبا متنی بدید
امد و اما داد که حالی بدید آید و اما در کلی توان گفت
که عمل اول حرکت در یابد و بعد از آن جدا از آن است

را نیست بودن با حدا از حیث بودن تصور کند و بدان الحاق
کند و چون جدا از راست با مربع قران افکند او را احد را نیست
بودن اندر عمل باشد زیرا که این جد حرکت معمول گ
را باشد و در مانند این درست باشد زیرا که امری فرضی است
تابع آن وصف و اما این حرکت را العرض این حال نتواند بود
زیرا که حال او را تصور کند و اعتبار آن می نکرد الحاکمه است
پس ممکن نباشد کسی را که یکی را جدا از است بودن حال شد
چرا آن در ملک حرکت که بدان است یکی را استحقاق آن
زیادت نیست شود چرا آن دیگر و حال از او حرکت جدا شد
الحال سبب شرط بلکه یابد هم او را الحمل کند تا آن معنی
که او در پس حرکت پس حالت تا آن معنی که وی از احال
وصف بکند بلکه یکی را او را است الحمل کند و یکی را از احد
بخلاف معمول که الحاحد تا من و تا لاحق شود
مربع را او مربع بود و از آن روی که مربع باشد بی انکه
حرکت دیگر از اعارض شده باشد حال لاحق شدن کلی

مر یکی دیگر را اما اینجا تا اول او را وضعی محدود گردد
بدید نیاید او را حدی است بودن نشاید نه آنکه وضع
او را بدان وضع کند اندر خیال بلکه او فساد آن
وضع او را اندر خیال خیال کند که این فرض درست نبود
باشد و نیز دیگر خیال حدی نیست زیرا که حد کلی
و جنس خود الحاق حد او راست بودن او جهت خیال
محال باشد و دیگر شک که نتواند بود که این عکس نسبت عارضی
باشد لازم و نه نیز عارضی نالازم و نه نیز عارضی و جهی
و روا نیست که این معنی او را انعکاس نا چیز باشد موجود
از بیرون که این خیال از او حاصل آمده است زیرا که اعتبار
باشد که او بجمله چیزی کند که این چیز موجود نیز و یا که
موجود نیز نسبتی نتواند بود و اگر یکی از این هر دو
مربع را نسبتی او فتد با جسمی و مربع دیگر را نسبتی او فتد
این نسبت مختلف باشد یکی محل و نا جسمی محال باشد
و یکی از هر دو مربع خیالی او نیز نیست تا آنکه و را نسبت

نسبت کند بلکی از این هر دو مربع خارج هم او را جز
مگر که این یکی را او اخص شود نسبتی که حامل او بود یا آن
جسم که این یکی مربع اندر آن نشود پس لازم آید که
محل این یکی جز محل آن دیگر بود و لازم آید که صورت
منقسم بود و صورت خیال خود منقسم نیست بلکه انقسام صورت
باشد از آن جز که صورت اندر او باشد پس لازم آید
که این صورت خیالی بود و صورت مرتسم اندر جسم باشد
دو گونه شک که درست است که این هر دو مربع از یکدیگر جدا
باشند بسبب جدائی آن دو مربع که در خارج بوده و بعینه انعکاس
با آن هر دو پس نماید که جدائی ایشان یا بسبب این بود دیگر
مرجای از صورت دیگر این صورت که محل یکی بود نه او بعینه
محل آن دیگر باشد یا آنکه جز و آنکه صورت بدین فعل کند
مختلف باشد و هر کدام که باشد مقصود ما بر آمده و حاصل
آنکه بعد از باطل شدن اقسام پیشینه این ماند که ما نشد
این ادراک ما به جسمانی باشد اما صورت بدین اقسام و جزو را

بسبب التیام ماده باشد و اما آنک حسهای خود آن
که مطلوب ماست روشن کنیم که ادراک خیالی بکار جسم
نتواند بود و از جمله چیزها که بیان کننده این سخن آنست
که ما را باشد که تخیل صورتی خیالی کنیم چون صورت
مردم تمام کوچک و هم بزرگ و تصورات این صورت
که هر دو نیم شود و بزرگ باشد و هر دو نیم شود و خرد باشد
اندر جزوی جرم نیم شود و در هر دو حال نه یک چیز باشد
نعت زیرا که اگر آن چیز هم اندر و بدید آید یا آن بود
نعت یا مثل آن بود پس تفاوت در خردی و بزرگی با
تفاوتهای آن چیز باشد که صورتها آن پذیرفته باشد یا نه
که او را این تفاوت این دو صورت بود و روا نیست گفتن این معنی
تفاوتهای آن چیز بود که آن هر دو صورتها آن پذیرفته باشند
زیرا که بسیاری از صورتهای خیالی خود نه از چیزی بیرون آید
پذیرفته باشند و روا نیست که گویی آن هر دو صورت بود
زیرا که چون آن هر دو اندر حد و ماهیت متفق بودند و اندر خردی

خردی و بزرگی مختلف اند پس معنی از برای تفاوت این هر دو
نتواند بود پس لابد این اختلاف تفاوت پذیرنده را بود
و بدان سبیل باشد که صورت یکبار اندر جزوی خرد جرم
شود و یکبار اندر جزوی بزرگ و هر بار از حکمی
شکل سیاهی و سپیدی را اندر یک مثال خیالی
بهم تخیل کنیم و اندر دو جزو از آن حکمی است و اگر آن هر دو
جزو اندر وضع متمیز نبودندی بلکه هر دو یک شخص خیالی اندر
جزوی نامنقسم بودندی جدائی میان تخیل و میان شخص خیالی مسموع
حاصل نشدی پس آن هر دو جزو اندر وضع متمیز بوند
و حال هر دو را هم اندر دو جزو تخیل و چون این سخن آموز
حال به انسی اعز و هم بدان زیرا که در یافته وهم معلق
بصورت جزوی خیالی است چنانکه پیش از این گفتیم و بیان
بسیار بر این سخن توان کرد اما ما متکلف بودیم اختیار
اختصار کنیم خصوصا در چیزی که مانند رسایل باشد
اندر دلیل گفتن زیرا که در یابنده صورتهای

کلی محل بود که آلت جسمانی بود و قوتی باشد که عالم
بود بجسم اندرین فصل بیان کنیم که محل معقولات جسم نیست
و چیزی که اندر جسم بود و نیز صورتها اندر وی اند و اگر
محل معقولات جسمی باشد اندازه دار از مقدارها یا محال آن
صورت معقول طرفی باشد از آنکه منقسم نیست یا نه که اندر
جزوی باشد از آنکه منقسم بود و گوییم اول محالست زیرا که نقطه
نهایتی است که آن را وضع است از خط و مقدار که بدان متصل
بود بجز نهایت او را اندر وی چیزی قرار کردن الا آنکه اندر
جزوی از آن خط باشد زیرا که چنانکه نقطه بذات خود منفرد
نیست بلکه طرفیست آن جزوی را که بذات خود مقدار است
همچنین طرف آن چیز که اندر مقدار باشد اندر وی فرود
آید و بسبب فرود آمدن آن چیز که اندر مقدار باشد اندر وی
فرود آید و طرف آن طرف مقدار منفرد شود بنوعی و
نه مساوی شود بنوعی نسبت با تمامی نقطه و اگر نقطه منفرد
بودی بذات خود او را جزو جزوی را اندر وی او را دا

ذاتی منقسم بودی و نقطه جدا او بدو جهت بودی یک جهت از آن
از سوی خط و یک جهت دیگر از آن مخالف آن و اگر نه آن خط
متصل بودی و خط را نهایتی ملاقی نهایت خط بودی
نه آن نقطه که او آن نهایت است و نیز اندر هر دو یکی است و بدان
انجامیدی که نقطهای متتابع بودندی در خط یا متماس یا
نامتماس و این معنی جزو است که در جایگاههای دیگر محالی
آن روشن است و ما اینجا اشارتی کنیم بطرفی از آن و گوییم
که اگر دو نقطه تقدیر کنیم که گرد یک نقطه فرا گیرند هر یکی
مثلا از جانبی با آن نقطه که اندر میان بود هر دو نقطه که از
دو جانب بودند یا یکدیگر جدا دارد یا یکدیگر را بپساوند
و چون میانگین دو کرانگین را از یکدیگر جدا دارد و ما بگفتیم
عمل اول میدانیم که هر یکی از آن دو نقطه کرانگین از میانگی
چیزی بساود که آن دیگر نپساود و آنکه نقطه میانگی منقسم بود
و این محال باشد که میانگین هر دو کرانگین را از هم جدا نکند
و اما اگر هر یکی اندر میان ایشان بود و یکدیگر را بپساوند

پس اگر صورت معقول در جملهٔ نقطه‌ها بود و هم نقطه‌ها
چون یک نقطه بودند و آن یک نقطه را چنان نهادیم که
از خط جدا است پس خط را از آن جهت که از وی جدا است
طرفی بود و آن که از آن طرف او متصل بود و آن نقطه
میان آن نقطه بود در وضع و ما چنان نهادیم که هم نقطه‌ها
در وضع ابازند و این محال است روشن است که باطل گشت که
محل معقولات از جسم طرفی بود تا منقسم نباشد که اگر محل
معقولات از جسم طرفی بود منقسم لازم آید که هرگاه که در آن
جز منقسم نهی و چیزی کنیم صورت را که اندر وی عارض شود
که هم منقسم بود و چون صورت منقسم بود یا بعضها او بود چون
مانند باشد یا نامانند اگر هر دو جزو مانند بودند چگونه از
دو مانند جزی پدید آید که نه آن هر دو بود مگر که آن جزی
بود که اندر آن هر دو از جهت مقدار حاصل شود و از جهت
زیادتی عدد نه از جهت صورت و آنگاه صورت معقول
شکلی باشد یا عددی و نیست که هر صورتی معقول شکل

شکلی است و آنگاه صورت خیالی باشد نه عقلی و ظاهرتر
از آن است که ممکن نبود که هر یکی را از آن دو جزو بعینه کلی باشد
اندر معنی زیرا که اگر جزو دوم داخل در معنی کلی نیست واجب
آید که اول چنان نبود که معنی کلی خود این کلی است هر دو
و اگر داخل باشد در معنی آن کل پوشیده نبود که یکی از
هر دو را دلالت نتواند بود بر تمام معنی کل و اگر نه که هر دو
جزو نامتشابه بودند ممکن نیست که اجزای نامتشابه جزو ای
حد باشد یعنی اجناس و فصول و این چنین محال لازم آید
یکی آنکه چنانکه جسم بود را قسمت نامتناهی است هر جزوی
ازو محتمل است و واجب آید که اجناس و فصول چیزی نامتناهی
بودند و درست شده است که اجناس و فصول ذاتی هر یکی را
چندانی که نامتناهی است و نیز نیست ممکن که گوییم قسمت است
که هر جزو از جنس و از فصل بود بلکه سبب آنست که از آن قسمتی
متوهم باشد تا بوهم قسمت پس واجب بود که اجناس
و فصول بفعل نامتناهی بودند و درست شده است که اجناس و [illegible]

فصول و اجزای حد و یک حد را یکی و جسامی انرا بهم
وجهی و اگر اینجا نامساوی بودی فصل واحد کردی که
یک حد منفصل شدی بجزوهای نامساوی و نیز اگر
وضع کنیم که قسمت نکنی اورا و حد و جنس از یکی جدا گردد
و فصل را از یکی جدا گردد پس اگر قسمت را یک داریم تا
اندر جانبی از ان نیم جنس و نیم فصل او بجد یاد آمد [?]
کند که جنس و فصل منفصل شود با آن دو قسم و جنس و فصل
میل کند مر یکی بمعنی ان قسمت و بای بیدار لازم آمد [?]
که وضع وهمی که ما بکنیم یا عرضی چنان جنس و فصل را نگذارد [?]
و در فصل جنس و فصل از قسمی بیستی تابع حوادث جدید یکی نکند [?]
از بیرون باز آنکه ما دانیم که اندر هر قسمی دو قسم تقدیر
کنیم و اندر هر قسمی دو قسم دیگر تقدیر کنیم پس اجزای حاصل کی
و فصول الحسن بعد از ان قسمت بیرون بقدر بود نا منقسم بود [?]
بحسب تقدیر قسمت که ما کنیم و این هر دو محالست و نیز نیم معقول
را ممکن بود قسمت کردن از معقولاتی که از ان بسیط تر بود

بود بلکه اندر جمله معقولات معقولی است که او از همه بسیط
تر باشد و مبادی ترکیب بود اندر همه معقولات و از ان
اجناس و فصول بود و از جهت کمیت منقسم نبود و اندر معنی هم
نا منقسم و جنس جز محل او منقسم نتواند بود در روش مرکب که محل [?]
نیز که اجزا انکه هر صورت معقول را اندر وی کسند مانند [?]
ملکه از باشد و کل باجماع هر دو حاصل بود و نیز محل [?] ایـ
که اجزا نا مانند بلکه از باشد و نیز محل نیز که اندر ظرف [?]
از مبادی فرود آید نامنقسم بیش و هیچ کس بود که محل معقولات [?]
جوهری بود که نه جسم باشد و نه نیز قوتی باشد اندر جسم
الا ندام و بعد که جسم را لاحق شود او را نیز بسبب آن [?]
که اندر جسم ایستاده باشد لاحق شود و این را بر مانی [?]
دیگر هم بیان کنیم و گوئیم آنکه قوت عاقله معقولات را مجرد
[illegible] و گفتیم [illegible] و اینچ وضع و دیگر چیزها که
که اند [illegible] الیس واجب که نظر کنیم که این صورت مجرد از [?]
وضع چگونه مجرد گشت و این مجردی او را بعاکس یا از جسم [?]

صورت از آن بگرفته اند یابند که بعکس یا از جهت که صورت
را بر میگیرد یعنی این ذات معقول و او را گذارند که از
وضع اندر وجود بیرونی یابند که اندر وجود تصور
در حکم عاقل و محالست بودن این جز اندر وجود
بیرونی پس این ماند که جدا از او وضع اندر وجود
عقلی یابند نا چیز او اندر عقل موجود شود جداوند
وضع یابند و نه چنان بود که اشارت بدان
او توان اشارتی که از آن چیز و بهره بدید آید
با جز که بدین معنی یابند و او را عقلی یابند بودن
در جسم و نیز اگر صورت یگانه نا منقسم که آن
جز های را یابند نا منقسم در معنی اندر مایه بود
منقسم که جداوند جهات پیداست به حال بیرون
یابند یا بیست از اجزا محل را اجزای که جهات
وضع کرده شود نسبی یابند بجز معقول یگانه ای
نا منقسم بجز داده یابند بهر چیزی از اجزا که وضع کنند

کنند نسبی یابند تا آن صورت معقول یابد که بعضی را این
نسبت یابند و بعضی را نه اگر هیچ یکی از اجزا آن نسبتی
جمله را نتواند بود زیرا که اجزا از جز ها همسان جمع اید
همسان بود و اگر بعضی را این نسبت بود و بعضی را
نه آن بعض که او را نسبت باشد او بیرون بود از آن
گو هم معنی اندر وشت و اگر نه که هر چیزی را که وصف کنیم
نسبتی بود با نسبت هر چیزی بجمله ذات بود یا نه که
بجملی از ذات بود و اگر هر چیزی را که وصف کنیم او را
نسبتها موجود بود و الحال که بس لازم آید که اجزا
نه اجزای معنی معقول بود بلکه هر یکی از اجزا خود اندر
معنی خویش معقول اول بود و مر دو اگر نه که هر چیزی را
نسبتی یابند جز از آن نسبتی این چیز دگر را لازم
آید که ذات منقسم بود در معقول و ما چنان نهادیم که منقسم
نیست و این خلف است و این پنداری است که هر صورتی که اندر
مایه منطبع باشد چنان جز های جز آن منقسم شود و هر

جزی را از آن سببی بود فعل یا قوت بجز آن از آنجا فرود
بود و نیز بدانکه هر جزی که در وی بسیاری باشد از اول
او جدا او را از یک جهت عامی یکسانی بود که او
از آن جهت باشد مقسم باشد و آن یگانه از آن روی که آن جایی است
حکم جز دانش بود اندر جزی که مقسم بود و اگر
مثال و شمس اندر مقسم شد و آن مجال لا که عام
پیدا او بود جز با مقسم مطلق اندر مقسم اینجا
هم عارض بود و نیز درست باشد اگر معقولات
موضوع کار حال بود با آنکه ازا دریابد
فعل آن پس یکی بود با مشابهی است و یکی از آن
دیگر او اینست و با او در سیاست که الجزء او را
قوت بود در کارهای با مشابهی بود و اینست که محل
او جسم باشد و نیز قوی اندر جسم و اندر بیجا طبع او
معنی رها کرد اندر بس و اما باشد که آن را کی بدان
معقولات است اندر جسم ایستاده باشد یا نبود فعل

الله ولی التوفیق

فصل اول آن بود که اندر جسم بود یا الجسم بود و این ابط
و بیان بسیار توان کرد اما ما اینجا اختصار کردیم بدانکه
بعضی باز نمائیم درست در بیان آنکه نفس جسم و
کی بدن یاری کرد و حکم آن روی نشان باشد بی انبار
الت و کدامی جز است اندرین باب بنزد او فعل بدانکه
و بهای جسمانی یاری دهد باید هر نفس کو یاد در حد جز
یکی آنکه جسم نشان روی ایراد کند تا وی را از آن حال
جز بدید آید یکی آنکه کلمات مع دارد جسمانی که بدان
بسبب که معنیهای آنجا به وعلاقه که پدید کند و از
نواحی که از جهت مایه بوی اندر آید و را ابراز کرد اندرو اگر
اندر آن اشیا نشان عرضی و جدائی بود مثال آنجا حق اعاب
کند و دانی را از عرض پدید آورد و از آن کامل است اما باد
نصور حاصل شود تو از سبب کار وجود حال و وهم
و دوم بدان بسبب که نفس حسی مثال آن کلمات
بشکند یا بسبب سلب یا سبب الحاق و هر حال کیف

بیان این سلب تا بیاید ثبوتش باشد از آنکه کرده و هر حسی
باشد بگذارد تا وسط آن برآمد و مستور آنست که مبدء حیثیت
بجز بی را حاصل شود از جهت حس و آن چنان باشد که
محمول را بشد که حکمش لازم موضوع بود تا بسبیل الحکم
تا منافی بود بسبیل سلب و آن معنی نیز اندر بعضی جاها
باشد که بعضی دیگر و نه آن بود آن برابر مانع بود بود
بلکه دائم بود تا چنان شود که نیز ابتدای سکون باشد
که طبع این محمول را این نسبت موجود است با این موضوع
و آن تمثال را اسکه لازم آن معدوم بود تا منافی بود لیکن دائم
بسبیل اتفاق و ما سدان معنی که گفتیم استعدادی بود که
از حس و قیاس حاصل شده باشد اما حس از آن سبب
کردن هر آن اما قیاس از آن جهت که اگر اتفاقی بودی دایم
نبودی و در بیشتر هم نبودی و این باشد حکم ما تا یکی
مستمونا بطبع صور آن استعمال کند از جهت اینکه یافته ما
اما بحس بسیاری و تا نکه قیاس گفتیم که اگر این معنی نیز از

از طبع بودی بلکه از اتفاق بودی آن در بعضی جاها موجود
بودی و در بعضی نبودی و اما رم خبر تا بود که تصدیق بدان
حاصل شود از جهت تواتر و بسیاری بودن آن تا بجائی رسد
که در آن هیچ شکی نماند و بس مردم را اعتبار گیرد
تا امثال این چنانی هم تصور و تصدیق را حاصل کند
و چون از آن حاصل کرد بدان خود باز گردد و اگر چیزی از
تو پنهان که دون او گشت او را تفحص کند و را مشغول اندر آن جهت
احوال که بدان چیز تنها تعلق دارد ولا بد این معنی و اما سمع
اندر وی از کار خود بگرداند و اگر نه که در استعمال ندارد
وی بعد از حاصل کردن الحق و انکار آید اندر کارها که بوی
خاص باشد و را او ببسیار چیزی باشد مگر در کارهای
دیگر که بسیار چیز باشد که جمع او دشوار کند در آن باز و ان
از برای آن باشد که چیزها را صید کند تا آنها را که صید
کرده بود تا آن او را بسیاری گردد تا مثال عرض اندر چشم تا
آورد و بسیاری گرفتن یعنی از ماستحکم کند و مانند

این حاجت در ابتدا افتد و بعد از آن نشود مگر آنکه
اما چون نفس تمام شود و کمال یابد و قوی گردد مکنش
چون سیر بود مطلقا و چیزهای حسی و خیالی بلکه کلیه
چیزهای بدنی و را مانع بود از کشف چیزی و مثال این
آن کس که مردم ملاء بود که بنا رسیده باشد بستوری
و آلاتی که بدان بسبب بعضی رسد و چون بکار رسید و
از جهت اسباب و راحتها بدید آمد که معارف آن نموده شد
کردن و آن سبب سابق به عینه باز دارنده آید
در ماکه صحت اسباب او بدانچه داشت
کردن بحکم مطلق بنود چنان او و چنان پس اگر چه اندر و
و نه بدو و چگونه گسترده شد ... که ما گفتیم اندر آن کو محل
معقولات یعنی نفس ناطقه جسم و قوتی اندر جسم ما را
مؤونت کمال گردد اگر اندر این غرض اما ما گواهی خواهیم
در معنی از جهت فعلها که و را است و که هم اگر قوت علی
بفعل او و با آلت جسمانی بودی تا فعل او بکار و حیوانی

و بودن این آلت تمام شدی و احتیاج دی که دانسته شود
راند است و آلت انسان نه است و نه دانستی که وی دانا است
زیرا که میان او و میان او دانستی دیگر الت است و نیز میان
وی و آلت هم سیح آلتی نیست و نیز میان دانا بنفس و دانش
وی بدانا می آلتی نیست اگر او دانش خود را بداند و آلت را
هم داند و بداند که داند پس دانا او بدانش خود باشد
نه بآلت و نیز بفعل او مر آلت را حاصل است بار بار برای وجود
دانش صورت آلت باشد یا آن صورت بعینه یا دیگری که
محال او بود بعد دو هم صورت او باشد و آن صورت
هم در او باشد و هم در آلت نیز با از برای صورت دیگر بود
محال که صورت آلت باشد بنوع وان صورت هم در او بود
و هم در آلت اگر از برای وجود صورت آلت بود صورت آلت
همیشه هم در آلت موجود است و هم در او پس بایستی که همیشه
آلت را دانستی زیرا که چون دانش او از برای رسیدن
صورت بود و صورت آلت اندر وی همیشه بود پس باید

وی همیشه دایم بود و اگر نه که از برای وجود صورت است
بودی صورتی جز از این صورت و مخالف این بعدد باطل
بود زیرا که عبارت چنان چیزها که همه را یک حد شامل
بود یا از برای اختلاف مایه‌ها بود یا از برای اختلاف آنچه
که میان کلی و جزئی باشد و مجرد از مایه و موجود اندر
مایه و اینجا اختلاف مایه‌ها نیست زیرا که مایه یکی است
و نه اختلاف از جهت مجردی مایه و وجود در آن هم نیست زیرا که
یکی باز آن اگر اکنون چون وی کنند پس مایه جزوی کند
و نسبت لواحق که از از جهت مایه ثابت شود آن مایه که
آن صورت را از آن بود و این معنی مخصوص نیست بیکی از آن
دیگر روا نیست که از برای وجود صورتی دیگر بود معقول جز
صورت الست وی و محال این قسم از آنها دیگر بود و هستی
زیرا که صورت معقول هرگاه که اندر جوهر عاقل نشیند
آن جوهر عاقل شود بدانکه این صورت صورت وی
باشد تا آنکه این صورت بدان مضاف باشد که صورت

صورت اضافی اندر معنی عاقل بودن بخرد حاصل باشد
و چون این صورت معقول به صورت آلتی است و نه جز صورت است
مضاف به آلت بدانست چون جسم باشد وجود آن اندر نفس
بدان حاصل نیاید زیرا که ذات این آلت جوهریست و ما اعتبار
ذات او میکنیم و جوهر در ذات خود مضاف نیست الا لازم باشد
که بفعل جوهر عاقل با آلت جسمانی است و این برهانی عظیم است
بدانکه روا نیست که دریابنده آلت دریافتن او جز از آلت
آلت باشد و از برای این معنی حس خود را در نیابد بلکه
الحس دریابد که از وی بیرون بود و آلت حس در اندر نیابد
که او در یافته است و همچنین خیال ذات خود را تخیل نکند و نیز
فعل خود و آلت را هیچ تخیل نخواهد کرد و اگر تخیل
کند بدان وجه تواند کرد که آن آلت بوی مخصوص است
و دیگر از آنست ادراک او مر تخیل نخواهد کرد مگر که حس
صورت آلت حسی بوی دهد اگر جملگی باشد و باقی نهد
او حکایت خیالی کند که از حس برگرفته باشد و باقی نهد

این صورت مصداق شود تا اگر آن نه آنکه او نبودی ورا
در منافی بلکه نفس این بوی است صنعه را بها بروی است
که نه صورت الست او است و ازاله در بن باب ممتنع است
اگر که هیچ بهای در یابند مثل انطباع صور اندر آلات
از بهر شکل عمل کردن او را البته گندی بدید آمد و از
کار بازایستد از برای آنکه مداومت بر عمل آلات را
کند گرداند و هر آنچ که طبع و جوهر او تباه کند و
جرمهای قوی که در یافتن این بحث باشد او را است
کرده اند و روا است که چون بغایت سختی آن او را تنها کرده اند
تا بعد از آن ضعیف اندر نیابد از جهت سوق
شد او را و در افعال از قوی همانا که در حسن محسوسات
بحکم بود جای منکر شود اندر ضعیف گردانیده حالکم
دو تشان هم بصر را و رعد بحس سمع را و هرگاه که
قوی را اندر یابد از این حال ضعیف اندر نشواند یافت
زیرا که آنکس که نوری قوی را ببیند با آن ضعیف

ضعیف را نشواند دید و نه نیز از پی آن و آنکس که
آواز عظیم بجنت شود نه بابان و نه از پی آن ضعیف آواز را نشواند
شنید و هر که شیرینی بچشد بعد از آن شیرینی
ضعیف را در نشواند یافت و در وقت عمل کار عقلا
ابتدا بر آنکه بر شکل او در فعل چون مصور کردن
او مر جرمهای قوی را او قوی هم همانی بدید آورد که
معقولات را بعد از آن آسانی در یابد و اگر ضعیف بعد
از قوی آسان تر تواند یافت و اگر در بعضی اوقات
او را ملال یا کندی عارض شود این معنی از جهت یاری کردن
او صورت خیالی عارض شود که لابد چون او خیال را
کار فرماید و چون خیال آید از آلت بود و او کندی بدید
بود روا باشد که وی کند شود و صدمت عمل شود
گردد و اگر این معنی نه از جهت بعضی بلکه از ذات نفس بودی
همیشه او را بر احوال بودی و نه چنین است بلکه چند
این است و چنان که بعد از سن چهل [illegible] قوتش بالش

و نهاد کسی از کار باز ایستد و ان نزدیک چهل
سال باشد اجزای او هم روی بضعف نهد و پس
عقل در سر کارها بعد از چهل سال خوب باید
و اگر چون عقل ابتدا بهای بدن بودی دایما او احب
بودی که در پیری ضعیف شدی و نه چنین است پس
دانستیم که او نه از جسمانی است و اما انکه کمال
برسد که نفس چون بدن بیکار شود تا هیچ معقولات
را ادراک نکند و فعل خاص خود نتواند کردن ولی
معنی ازین ان است که فعل او بیدن تمام شود الا
نکاه کن که نه ضرورست و نه سزاست و میان عروض
این حال وی را باز درستی الا که وی را حاجت داشتن اسب
ساخص نیست و هر دو بهم مجتمع نتوانند شد یعنی او را
که فعل خسته بود مدارج چون عاشقی و را بار نکذارد
و نیز روا است که فعل خود بکذارد انجا که حاجت باید
مرد را اعراض شود و فعل خود بکند و چون حس نباشد

باشد بمانند این اعراض البدنی شود و ازین حال ان
حال ترازو سنجیده نکردد مرا انکه نفس را دو فعل است یکی
فعل بقیاس بتن چون سیاست و تدبیر او ست و یکی
فعل بقیاس بذات خود و بمبادی وی چون ادراک معقولات
و این هر دو فعل باز دارنده یکدیگر باشد هر گاه که بیکی
مشغول شود از دیگر باز ماند و بر وی دشوار آید
جمع میان هر دو و شواغل او از جهت تن احساس و
تخیل و شهوات و غضب و ترس و غم و وجع و مانند
اینها بود و ترا این معنی بیقین شود چون خود را بیازمایی
ان هنگام که فکر کنی اندر معقولی که هیچ کارها
که ازین فعل بود بر تو معطل شود مگر که ان چه غالب
شود و روی نفس باین جهت حس او را زود تو
میدانی که حس نفس را مانع امد از فعل و انکه نفس چون
بمکان خود مخصوص شد از معقول باز ماند ایکه
افتی مدارک و الت عقل رسیده باشد و دانستی که

سبب آن استعمال این است بعقل جواران وگرپس
حال و سبب بی تعطل عمل بود بیماری تن همین است
و اگر ملکه عمل که کسب کرده بود و معقولات که اندرو
بود باطل شدی بسبب بیماری و تباهی آلت بایستی
که در باز آمدن بحال اول باز همه کسب بودی
و امور معقولات از سر گرفتی و نه چنین است زیرا که
نفس چو باز بحال خویش آمد چون بیماری زائل شود
[illegible] بود جمله بحال خویش ماند و حیات [illegible]
که ورا پیش بیماری بود هم بدان حالت عاید گشتی
باشد که آن همه علوم با وی بود در وقت بیماری الا آنکه
وی مشغول بود و نه آن است که اخلاق و فعل نفس اندری
دو جهت موجب باز دارند که بسبب هر یکی مر او را و بالکلی بود
که بسیاری افعال بجهت همین مانع از وی بعید آید زیرا که
ترس مرد را غافل کند از درد و شهوت از خشم باز دارد
و خشم ترس را باز دارد و سبب دوری همه یکی است و آن

آن بودی او را دل مشغول است یکی جهت حس و جهت [illegible]
که چون حس عمل خود کند عمل دیگری را از مشغول باشد
که او فاعل شود مر فعل خود را آنکه با آن چیز دیگر [illegible] نتیم
که در [illegible] مزاج های آن نیم و اعراض یاد شان کنیم الا
آنکه بعد از طلوع غایت و حصول مقصود [illegible] منفعت
بسکون باشد نه در محل حاجت ظاهر شد از این اصول که ما
یاد کردیم بعضی از علم منطق در بیان نسبت بوهم و ایستادن
ترس واجب که اختصاص او بدین [illegible] اصل بود که
در احساس [illegible] باشد گشتند با استعمال اسباب بدن [illegible]
همچنان عادتی که او را بود با این حال الحق خاص
در بیان آنکه او حادث باشد صنع نفس [illegible]
نفسهای مردم در نوع و جمعی [illegible] اگر پیش از بدن
موجود باشند با بسیار بود یا یکی [illegible] اگر دو
و محال است [illegible] بود [illegible] آن بیان آنکه
بسیار که بعد [illegible] بعضی را جهت و
[illegible]

صورت شد مالا رحمت بسبب نقص و یکی مایه جنبش
بسیار جاها یکجا مهای که مستعمل همه مایه ها بود هر یکی در
جهتی و مدها که بهر یکی از این مخصوص دور مکان صدور
و علتها که بهره ید هر آورنده بود هر مایه را او یعنی از
جهت و صنعت رنج خواهد بود زیرا که صورت هر یکی از
پس یعنی را اگر بود از جهت غیر او قابل باشد و الحق
جهت این مشهور بود و بسبب اختصاص هر این جزئی
خود بود و اما سبب این بهر جزو جهت این و بس
و چون چنین بود سزاوار بود که یعنی جهاز یعنی بود بعدد
و این معلوم در همه چیزها که از این قبیل بود زیرا که چیزها
که دور این معانی باشد و بیش حکمت و بسیار بود و
تو عاشق این مجلس بسیار شده باشد بکثرت این اجواهر
و هو ابل باشد و بسبب آنها و هرها که این اما
چون مجرد بود اصلا محال باشد که حاصل آنها معاونتی
بود تا از این بسیاری پدید آید باطل شد که یعنی بیش

پس آنچه بدین وجه ان اسبابی بعدد بسیار تواند بود و چون گوییم موجودها
که روا نیست که هر ذاتی باشد یگانه به عدد زیرا که چون دو
بدل حاصل آید دو یعنی آید اندر این دو و عدد حاصل
شود یا هر یکی از این یک قسم بود یا از یکی یعنی باشد که
یک یعنی بعدد در دو بدل باشد و هر دو قسم باطل است اما
بطلان قسم اول از جهت آنکه لازم آید که یکی را از یکی جدا
جسم و مقدار و عظم باشد هر صورت و در وقتی این دو گشت
با صلها که اندر طبیعت او پدر افتاده است و قسم ثانی در
ابطال این شمار شد که کلی زیادتی بیش دو پیش باشد که گمان
که بدین جهت یعنی ها مد هر آنکه یعنی کل جوهر های او باشد
یعنی ها هر آمد و آن بدین که لکه والات او باشد و اندر حیوان
ل بوجهی دیگر آید از این و کسی طبع باشد یکتا وجود
این دو نکاه داشت احوال او و گشتن جستن لحاظ او
و بدین سبب مخصوص بود بآن بدن و وارد از جهت دو ولی
بگرداند و این هم از استحقاق حدوث این نفس از مبادی

ثابت بود و چون چنانک گفتیم آمیزش او موجود شود بمحض
نباشد جسد المحض کم دانند و هر معانی جسم بدو الحاق
کند که بدان مبادی متعین شود و یکی بمحض باشد و ان مبادی
فعلهای خاص آن نفس بدان بدن کند و میان
ایشان مناسبتی از جهت مناسبتی هر یکی را از آن باشد
و اگر چنان حالت بمیان ایشان نوشته نباشد و آن
مناسبت را ابتدا هم و مبادی عام شدن و کمال آورده ان
مر نفس را متوقع باشد تو اسطه آن تن و وی بدان
نفس شد و اما بعد از مفارقت آن بعضهای موجود
شده باشد هر یکی ذاتی شود بسبب اختلاف مواد
که ایشان را بود و بسبب اختلاف فعلهای حدوث
ایشان و اختلاف هیاتها که ایشان را بود بحسب
اندران مملکت که ایشان را بود و چون جسم بود بسیاری
ایشان را محال نباشد اندر آنکه او نگردد
بی خرد اما با ایشان همراه و مردن تن بی خرد آنکه جز

جزی که بقا جزی دیگر باشد سود لابد معلول باشد
بدان جزو عی از سو بود معلول یا معلول باشد آن نیز معلول
بدان معنی که اندر وجود ممکن بود بدانکه وجود هر یکی بدان
دیگر معلول باشد یا نه که معلول آن باشد که وجودش از آن
دیگر بود یا نه که معلول چنان بود که وجودش بروی متقدم بود
تقدم وی بشی اندر ذات نه اندر زمان اگر معلول بنفس بدن
بدان معنی بود که ممکن او باشد اندر وجود و این حال ورا
ذاتی باشد نه جزی بود عارضی لازم آید که هر یکی از این دو
مضاف بود بدان بدان دیگر و لازم آید که نه جوهر
باشد و نه نفس بدن لکن ایشان هر دو جوهرند و اگر نه که
این حال جزی باشد عرضی بدان پس اگر یکی باطل شود
این عارض که مر آن دیگر را باشد از جهت اضافت باطل شود
و ذات وی به تباه شدن آن دیگر تباه شود و اگر نه که
تعلق بی تعلق بنفس بود تا از وجود لازم آید که
تن علت نفس باشد و علتها چهارند یکی مادی علت

فاعل باشد مر نفس را و دهندهٔ وجود بود جوهر را یا نه
که علت قابل و پذیرا بود بسبب ترکیب جوهر عناصر
ابدان را یا بسبب بساطت جوهر نفس مر تن را یا
نه که علت صورتی بود یا علت کمالی بود و محالست که علت
فاعل باشد زیرا که جسم از آن روی که جسمست هیچ فعل نکند
بلکه فعل ازو بقوتها بود که اندرو باشد و اگر فعل
او بذات او بودی نه بقوتهای او لازم آمدی که هر جسمی
آن فعل ازو پدید آمدی و قوتهای جسمانی یا اعراض
بوند یا صور مادی و محالست که اعراض و صور قوتها که
قایم بوند بمایه دهندهٔ وجود ذاتی بوند قایم بنفس خویش که
نه اندر مایه بود و جوهری مطلق ازیشان پدید آید
زیرا که وجود معنی است که از فاعل و در جوهر بسبب تقدم
و ما گفتیم که سزاوار مطلق بعضی معنیها خطا از وجود
عام‌ترست چنانکه جوهر و اگر قایم بود بمعنی جوهری و بعضی معانی
وجود پس اندر درجه باز پسینست و مرجع علت باشد

باشد بذات خطا از وجود جوهر کمتر و تنگدست‌تر باشد
از خطا انگاره بود و انگار او را از وجود خطا ایستاده
نفس چون بشود بسبب جوهر قایم بذات چون نفس نتواند بود
زیرا که اگر جسم بود وجود معلول جوهر کمتر باشد از وجود علت
و این خلاف واجبست و محال که علت قابلی بود و برین جمل
گفتیم و بیان کرده که نفس هیچ جوهر منطبع در مایه نیست تا سبب
منصور باشد بصورت نفس بسبب بسیطی و بسبب
ترکیب چنانکه جوهرها را اجزای نفس باشد که چون مرکب شود نفس
پدید آید و محال گشت که نیز علت صورتی بود مر تن را یا علت
کمالی بلکه اولی آنست که تعلق باشد بتن نیست که تعلق نفس بتن
تعلق معلول بود بعلت ذاتی بل تعلیل بر مزاج عرض علت
نفس است زیرا که هرگاه که بدنی ساخته پدید آید که آلت نفس بود
و مملکت او باشد از علتهای مفارق نفسی جزوی پدید آید
ناپدید آورنده زیرا که پدید آوردن ایشان سببی که بخصوص تملکی
کند جز آن که مانع اندر آن که اندران بسیاری

او فهم نبود چنانکه بیان کردیم و از برای آنکه لا بد است
اندر هر چه بود بعد از آن که نبود باشد که مایه بود
سابق بود که اندر آن مایه سابق بایستی بود و پس
از چیز موجود باشد تا بایستی نفسی بود و چنانکه در
علوم دیگر بیان کرده ایم و از برای آنکه اگر روا بودی
که نفسی چیزی حادث شدی روا بودی و را آلتی حادث شدی
که بدان تمام شود و بدان فعل کند آن نفس معطل باشد
در وجود و هیچ چیز معطل در طبیعت نیست که حال چنان
که چون بایستی بسبب اصلاح آلتی بعد آید آنگاه از
علل بعارض پس موجود شود و چیز نیک که چون چیزی
حادث شد آنگاه که از دیگر حادث شود که تشابه بدان
این تا شود بلی اگر ذات از چیز قائم بدان دیگر باشد واحد و
موجود نبود و احد ابد بلکه بسیار بود که چیزها حادث
شود آنگاه که چیزهای دیگر حادث شود و از چیزها
تنها شود و از دیگر بیا شود چون ذات از این جای دیگر

دیگر قائم شود خصوصاً که در همه وجود چیزی دیگر باشد
جز از آن که نشاید که او را فاعل وجود باشد و جود آن بود و دهنده
وجود نفس چیزی است جز جسم چنانکه بیان کردیم و نه نیز قوتی اندر
جسم بلکه جوهری است جز جسم و چون موجود نفس از آن چیز باشد و از
بدن چیز حاصل است و از استحقاق وجود باشد پس نفس
را با بدن تعلقی اندر نفس موجود شود بی تعلق اندر بعضی وقت
بود و بدن علت باشد مگر بوجهی از وجوه روانی که گویند تعلق
میان ایشان بوجهی باشد که واجب کند که جسم متقدم باشد
بدان نفس و اما قسم سوم را از آنچه در ابتدا گفته ایم و آن
است که تعلق نفس بجسم تعلقی بود که نفس اندر آن متقدم باشد
برتبت اندر وجود ما اما این حال بتقدم زمانی بود یا نه که بتقدم
بذات بود نه بزمان اگر بزمان متقدم باشد محال بود زیرا که
نفس بوقتی او بزمان بودی متقدم بود و اگر نه که تقدم ذات
بود نه بزمان و این گونه از تقدم محال بود که ذات از متقدم
چون موجود شود لازم بود که ذات متأخر از او بعد از آنکه

اندر وجود و آنگاه محال بود که معدوم را وجود باشد چون
فرض کنند که شاید معدوم بود نه آنکه فرض عدم شاید
واجب کند عدم معدوم را اما از برای آنکه عدم شاید
واجب کند عدم معدوم را اما از برای آنکه عدم شاید روا
باشد که بود مگر که اول بر معدوم را عارض شود چون
که روا نکند و آنگاه شاید معدوم شود و نیست که فرض عدم
شاید موجب عدم معدوم باشد بلکه فرض عدم معدوم نیس
چون موجب عدم او بود و فرض کردن عدم شاید بعد از آن
بود که عدم بر معدوم را عارض شده باشد و چون چنین بود
باید که نسبت کنند بر جوهر نفس را عارض شود و بدان
ما آن تباه شود و آلت بدن فاسد شود بسبب که بوی حاجتی
باشد اما تباهی بدن سبب خاص بوی از بعد مزاج باری کند
پس باطل شد تعلق نفس بدن بدان وجه که معدوم بود ...
بدان و آنگاه بدن فاسد شود پس مثال انسان التعلق باشد
و چون حال چنین است اقسام تعلق باطل باشد و آن بماند که

که جوهر جمیع تعلق نفس مر نفس را بعدان اندر وجود بلکه تعلق او
اندر وجود معادل دیگر بود که مستحیل شود و باطل شود
بود و نه مسکونیم که سببی دیگر او را باطل کند الا از برای آنکه
مر جوهری که از حال آن بود که فاسد شود سببی اندر وجوب
فاسد شده موجود باشد و پس از تباهی اندر وصل آنکه باقی ماند
بود و محال باشد که اندر یک جوهر روا نکند از یک جهت
هر فاسد شدن و فصل باقی ماندن موجود بود بلکه ساکن او
مر فساد را نه از جهت فعل او بود ماندن زیرا که معنی قوت چاره
معنی فعلیت و اضافت این قوت بدان اضافت این فعل است زیرا که
اضافت این بقا باشد و اضافت آن که باقی ماند پس باید دو معنی اندر
هر یک اندر روا نیست دو معنی بخواهد بود و مسکونیم که جوهرهای
مرکب و جوهرهای بسیط که قائم بود اندر مرکب روا باشد که قوت
تباه شدن و فصل باقی ماندن بر دو اندر و مجمع شود اما در جوهرهای
بسیط مفارق چنان روا باشد که این هر دو معنی درو جمع
آید زیرا که هر جوهری که آن باقی بود و او را قوت تباهی بود او را

تبدو علل الانحلال و ملکوت کرده ... آید بود که اندر وی پیمانه بر او و معنی جمع
م م

نه از آنکه صورت جسمانی هم بود زیرا که هیولی او واجب
و ضروری شود و چون واجب شایسته ممکن بود و امکان
که هر دو طرف را و اگر دائم طبیعت صورت باشد پس او را
اندر هر دو پس صورت جسمانی و فعل جسمانی هر دو
موجود باشد و روشن گشت که فعل آنکه جسمانی بعضی قوت
جسمانیست فصل آنکه جسمانی حرکت باشد مر جسم را
که در او قوت جسمانی باشد و آن قوت نفس از او بود که
فعل و را که ملکه جز راه دهد که در الداء عارضی بود که بعض
جسمانی نه آنکه خود جسم است ذات او جا باشد و از وی لازم آید که ذات
او حرکت بود از جسم که چون بدان حال باشد ذات او متحرک
بود از حرکت بدان فعل موجود بود و آن صورت در جسم جرمها
و جسمی دیگر که این فعل او را حاصل باشد و در طباع
او هر آن فعل موجود بود و آن مایه او پس اگر
نفس بسیط مطلق است منقسم شود بمایه و صورت و اگر نه
که مرکب جز مرکب را از او روی که مرکب است نگذارم و هیچ اندر

اندر آن جوهر گویم که مایه اوست و گویم این مایه با جسم
منقسم شود بقسمت و دائما این جسم باز می آید و این محال است
باید که آنجا اصل است باطل و تباه شود اندر وی جسم با
اندرین جرم است که اصل و مایه این اجسام اند و اندر آنکه
مجتمع اند و واردانی جسم جسمی منکوس بود پس جرم جز
که بسیط بود و اندر و ترکیب نباشد و با اصل جرمی
بود اندر و فعل آنکه جسمانی و صورت آنکه تباه شود بعضی
با دلیل تقی جمع نباید و اگر اندر و صورت نیست باید که
اندر و فعل آنکه جسمانی محال باشد و چون اندر و فعل آنکه
جسمانی موجود باشد صورت آنکه نیست شود موجود نشود پس
که گوید اندر بعضی صورت آنکه تباه شود نشود اند بود و اما کانها
که تباه نشود آنچه تباه شود جز که مجتمع و صورت آنکه
باشد شود و آنکه جسمانی نه اندر آن معنی است که مرکب بدان متکی است
بلکه اندر مایه است که صورت قابل هر دو ضد گشت اندر
حرکت که تباه شود صورت جسمانی و فاسد شدن جمع نتوانم

و اما مایه با آنکه باشد به معنی که بدان سبب بقا باشد
چنانکه گفتیم که آن صبر نماند که مایه باشد به معنی که
بدان صورت بماند او را و صورت تباه شدن باشد
بلکه صورت آنکه تباه شود چیزی دیگر باشد که اندرو حادث
شود و بسایط که اندر مایه بود صورت فساد آن اندر
جوهر مایه بود نه اندر جوهر او و برهان که دلیل میکند که
هر کجا فاسد باشد از جهت آنکه صورت بقا و بطلان
اندر جوهر واجب میکند که از مایه و صورت مرکب باشد و
اندر مایه صورت آن بود که اندرو این صورت باشد و اما صورت
اینکه او فاسد شود لازم است که نفس را آلتی که فاسد
شود و را اندر تن با او را اول بدن بود

اندر آنکه نفس بعد از مردن تن باقی است و دیگر شود نگردد
روشن گردانیدیم که نفسهای مردم با شناسنگ حادث
و بسیار شدند با نعمی که بسیاری جاهای ایشان میکنند
که از علتهای متفاوت و از نفس پدید آید و روشن گشت که

که این معنی بر سبیل اتفاق و بخت نباشد چون نفسی حادث شود از
رای استحقاق مزاج باشد و بر این نفس حادث را اولی که
موجود شد و اتفاق افتاد که با آن بدن هم موجود شد
و بدان تعلق گرفت روا که مانند این علت ذاتی بود مر نگر
و بسیاری بلکه اگر بود عرضی باشد و گفته ایم که علتهای
ذاتی نگر اول باید و انگاه پس از او عرضی باشد
و چون حسبان شد مر بدنی را صورت مزاج او مستحق نفسی باشد
که او را بود و نیست که بدنی مستحق بود و بدنی نه و مر آنکه ایمان که
انواع مختلف شوند اندر چیزها که بدان معلوم بود که بدنی چون
فرض کنیم که یک نفس را عارض شد بدنها باشد و مر بدنی را
جز نفس نیست که با او حادث شود و نفس بود
لازم آید که یک بدن را دو نفس باشد و بعد از آن علاقه
میان نفس و بدن نه بر سبیل انطباع است چنانکه بیان کرده ایم
بلکه علاقه میان ایشان علاقه استغناست و نفس
بدان بدن مشغول باشد و بدن از آن نفس منفعل و مسخر میشود

و مرکز دل را خود می باید که او را یکی است که تصرف
کننده است در وی و تدبیر کننده او است اگر آن جانی دیگر نیست
که جانور بدان ساعت بمیرد و او نیز که خود ساعتی زنده بماند ل
مشغول است او را خود هیچ علاقه نباشد تن را که
علاقه میان ایشان هیچ بدین وجه نیز و چون بدین وجه باشد
اصلا خود باشد نیست تن را هیچ وجه سود و این معدوا
کفایت اینکه ما گفتیم احتضار خواهد

در آنکه حکما را اعتقاد باید داشت که همه قوتهای مردم مر
یکی است چنانکه از آن ارسطاطالیس آن وجوه تصور
باید کرد تا شک و شبهت عارض نشود تا سرانجام گمراه شود
در کتب ما از احوال نفس اگر چه ما اختصار کرده ایم
تا رساله دراز نشود که قوی نفس جمله از یکدیگر است
اندر بدن و این رای مخالف رای فیلسوف فاضل آن است دیگر
افلاطون و اندر چنین شکل است و آن است که او گوید که ما قوتها
نباتی را یعنی آنچه اندر نبات باشد و نفس حساس و نفس ناطقه

ناطقه بود و نباتی و حساس اندر حیوان ما یعنی و ناطقه
نه پس لازم آید که هر یکی از آن قوتی دیگر باشد و آنچه
و چنین که بدانند تا شک نیز چیز دانست که اجسام عنصری
مادام که بکمال خود بماند و انفعال صرف نشاید ممکن
باشد بدین رای زندگی نتواند بود و هرگاه که اندر بردارش
تضاد دور فرو شود و از دور فرو شد تا حال توسط
آید که از اضداد باشد مانند اجرام آسمان شود و بدان
سبب مستحق پذیرفتن قوتی زنده کننده شود از جوهر
مفارق و بدین و بعد از آن چون او را نزدیکی توسط زیاده
مسعود اندر باشد که پذیرفتن زندگی زیادت مستعد باشد تعالی
رسد که ممکن باشد که از آن بدیگر توسط نتواند بود
و دوری از آن هر دو طرف از آن فراتر نتواند شد و چون
بدین حد رسد بدین رای جوهری مفارق بود که از وجهی
مانند جوهر مفارق بود چنانکه جرم آسمانی راست
و آنگاه چنان باشد که آنچه از مفارق و اندر وی آید

می آمد اندر وا بعض این جوهر بدرفته که بدو متصل بود
و از بخار و جوهر بدو آمد و مثال این بحث در طبیعیات توهم
کنیم گاهی جوهر بخار و آتشی را مثل آفتاب و گاهی بدن
جوهری را توهم کنیم که از آتش اثر پذیرد و در وزنه توهم کنیم
و گاهی بعضی مثل گرم کردن آفتاب باد را مر آن جرم
را و گاهی بعضی حیوانی روشنائی دادن او با دا مر از آن
و گاهی بعضی گردد مر او وصل او با دا مر آتش را اندر و
و گوییم جرم اثر پذیرنده چون روزنه مثلا اگر وضع
ان از ان اثر کننده نه وضع باشد که روشنائی و گرمی
پذیرد از او بلکه وضع بود که جا گرم کردن پذیرد جز از آن
اندر و حاصل نشود و اگر نه که وضع باشد که قبول
گرم کردن از ان نیابد و ما ان او را مکشوف بود تا به بیشتر
بود با صاف با وی که از او روشنائی تواند گرفت رو
هوی وی از او هم گرم شود و هم روشن شود و ان روشنائی
که بر واسطه باران بخار و هوا گرم کردن او باشد زیرا که

زیرا که افعال شعاع گرم میکند بسبب اگر آن استعداد
سخت تر باشد و ای از حال او در او جرم باشد از آن جوهر
که از حال ها و آن که بعضی جوهر بسیار شعاع بسوزاند وی
برا او مرز دو ای شعله جرمی بود مانند بخار و اما وجهی
و بعد از ان بر آن علت بخار و علت روشنی دانید و گرم گردد
باشد و با این حال ممکن بود که گرم کردن تنها بود بی آنکه گرم کردن
و روشنی که داشته بود ندی و در او جسم نیز و ان بار نیست جسد
آن اینست بود ی و مال ان هم چون حله هم آمد اگر بار سی
جسد ایچ شیشه نیست و هر شئ از وی خاص شود و باید که تصور اندر
وجهای این سی مجیدهی مثال کنند و توضیح دهند در راست
دانستن خواهی   اندر آنکه عمل بطول کیفیت
باشد چگونه بفعل آید و کدام حرکت او را از قوت بفعل
آورد و آن چه حرکت و محل او از آن است خصوص ذات حجت
در سبب ما را که وجود بعضی حدوث تن از دو ان اند
و آنکه حدوث اوست نه از جسم بلکه از جوهر است که حاوی او صورت است

الله ولی التوفیق

همانا اگر کسی گوید که قوت نظری او را دو قوت بفعل اندیشش
بسته بود به کسی دادن چیزی باشد برو که وی بفعل
باشد از برای آنکه چیز بقوت از داشتن چیزی بفعل ناید
مگر چیزی که او را اعادت فعل کند و این فعل که او را
اعادت میکند صور معقولات این جا چیزی باشد که او جوهر
خویش صور معقولات فایده دهد هر نفسی را و اندر وی آن
صور همه آورد و آن چیز بصور و صور معقولات اید بود
پس این چیز بذات خویش عقل باشد و اگر بقوت عقل بودی
او را کسی بایستی بیرون آورنده از قوت بفعل او در آن
همین سخن باز آید و لا محاله بحال رسی که جوهری رسد
که وی عقل بفعل باشد و وی است که دو جوهر عقل بقوت را
اندر آنکه او عقل بفعل شود پس او بتنهایی کافی بود در
بیرون آوردن او از قوت بفعل و این انعکاس معقولی که بقوت
بود اندر او بفعل آید عقل فعال خوانند و بمثابه عقل
هیولانی را انعکاس او عقل منفعل خوانند و آن

آن عقل که اندر نهاد انسان بود آن را عقل مستفاد خوانند
و این چیزها بدانکه آن بقوت عقلست و با معقولات که بقوت
معقولند نسبت او نسبت بادیدهای ما که بقوت بیننده اند
و با الوان که بقوت دیدنی اند زیرا که چون اثر او بپیوندد بگردد
چیزهایی که بقوت دیدنی بودند از بسیاری بفعل دیدنی
شوند و بصر بفعل بیننده شود همچنین این عقل فعال
در وی چون فایض میشود در آن حال که نفس فراگردان
گیرد و چیزهایی حالی که بقوت معقولست تا از آن معقول
گشته شود و عقل بقوت را هم عقل گرداند بفعل و چنانکه
آفتاب بذات خود روشن است و سبب دیدنها که گر
از آن بمثابه همچنین این جوهر بذات خود معقول و سبب است
اندر آنکه هر معقولی بقوت معقول گردد اندر نفس انسانی
که بذات خویش معقولست هم بذات خویش عقل است زیرا که هر
که بذات خویش معقول بود صورتی بود مجرد از مایه و جسم و جا
چون بذات خویش مجرد باشد نه بکنش دیگری و این چنین بباب

جوهر همین معمول باشد بفعل و عقل بود بفعل لکن
نیز که هر چه مبصر بود بدان جوهر او بیننده بود بدان
روی که مبصر بدان است که جوهری دیگر ازو صورت او
برگیرد و بدان منطبع شود و واسطه و بیننده بدان
جوهر آن باشد که صورت دیگری برگیرد و بدان
منطبع شود پس این روی سخن نباید که گویند اقبال
مانند عقل فعال بود و احتمال که این جوهر را شناسد
که وی عقل فعال جوهر است مجرد از ماده بدان و نیز به شود
با او بجهت فعل بلکه از همه جهت بیزار است از ماده و نه او
تنها بدین صفت بلکه هزار و دوازده بسیار که ازو بزرگتر
و امثال او اندر اندران عالم جمعی که هر یکی از آن جوهری
عقلی اند جدا و باز به همه وجوه و مخالف وی اند اندران
که هر یکی نوعی دیگر اند و این جوهرها بسیار کمتر بسیاری
عالمهای بالا این و کره‌های آسمانی و آنچه بالای آن است از آن
علت وجود آن دیگر گرفرد است و نیز علت آن عالم

نیز که او راست همچنانکه عقل فعال مر عالم را و آن عالمها
زنده اند و ایشان را نفوس است عاقله که هر یکی از نفسهای
ایشان را مانندگی جوهری است بیکی از ایشان که بری اند از ماده
و بدان سبب کمال شوند و مانند شوند بدان بالاتر همی
برسند از بالا این حجاب بکند و معقولات ایشان را
روشن فایده دهند بهیچ جهت از وجوه و علت عالم
یکی بعد از یکی و فلکی بعد از فلکی و نفسی بعد از نفسی مر مرتبت
یکی را یکی از ایشانست و علت و موجد کل مبدا اول
تعالی و تقدس است و این سخن اشارتست بآنچه تصور آن
سودمند باشد درین جایگاه و اگرچه تصدیق بکرد و بدان
بدان حاصل نخواهد بود مگر کسی را که بتحصیل صناعتی آنکه کند
اندر آنکه معاصری مر نفس را در حال
بیداری چگونه حاصل شود و خواب را که چگونه بینند
و این معنی از کدام مبدا است از مبادی بزرگ عالم جملگی نیست
اندر انواع علوم جمله که پس هم نیز از حصار دیگر دانیم

مقدمه‌ها که اندر علمهای دیگر روشن شود زیرا که
مبادی علوم خصوصا که علوم جزوی بود آن را
اندر علومی بود جزوی‌تر از آن یا اندر علم کلّی باشد
که از فلسفهٔ اول خوانند و سخن محکم که زیرها گویند
تو مبادی علوم را، نفس آن علم بس باید که ما را
مسلّم دارند اینجا که هر معلولی واجب که لازم آید
علت بس تا موجود شود و مادام که ممکن الوجود باشد
نسبت با او موجود نشود و نیز مسلّم دارند که حرکت آسمانی
حرکت اختیاری است و مسلّم دارند که حرکت اختیاری بالغ مکرار اختیاری
که موجب فعل باشد لازم نیاید و آن نیز که اختیار جزوی
کلّی موجب جزوی جزوی نتواند بود و آن جزو جزوی
معنی مکرار اختیاری جزوی معنی لازم نیاید و این
که حرکات که فعل موجود بر همه جزوی اندر شی واجب
باشد که اگر هر یکی اختیاری بودند که این اختیاری
جزوی باشد پس واجب باشد که حاصل شده آید در یابنده

در یابنده و آن راست یا نفس و الّا نه عقلی بود جز فلکی بعضی
بود کار فرماینده این جسمانی که بدان فرماینده جزوهای
جزوی شود در یافتن که این یا خیالی باشد یا عقلی بود عقلی
بتر از تخیّل و از آن گردهام پس ظاهر باشد از مسلّم
داشتن این مقدمات که محرّک حرکات سماوی جوهری است
نفسی متصل جرمهای فعلی به آن جهت که حاصل باشد
نوی و رسم تصور آن باید و لابد بود و نیز رسم تصور نهایتی
حرکات که اختیار کند چنانکه نهایت حرکات تجسد دارد و نوعی
می‌شود و بدان است حرکات نو می‌شود و اینکا بحرف
تصور غایات که حرکات بدان انجامد اندرین عالم اسبابی را
حاصل باشد و این عالم متصل یکی یکی تصور کرده است را
که اندر وی کسب تحصیل تصور او و سعادت از علم او سبحانه جز دوار
سعادت و نیز اندر آن لازم آید که کارهای که در آن استند
به مبادی او تصور باشد ساکن کارهای
وجود آن لازم نسبهاست که میان این حرکات تحصیل است و

میان این کارها نیست هیچ چیز بیرون نباشد از آنکه
حدوث آن چیز نیست لازم وجود ایشان بود الحاصل
هر چیز از آنکه کارها یا طبیعت یا اختیاری باشد که یا اتفاق
و آنکه از طبیعت لازم باشد از طبع و آن طبیعی بود کا مل
اتفاقی طبیعی باشد حادث اتفاق از طبع که اتفاق بود یا از
طبع متساوی بود اما کارهای اختیاری لازم اختیارها
باشد و اختیار حادث بعد از آنکه نبود نیست او را
علتی باشد و چون نیست آن را علت لازم بود و علتیست تا چیزی
بود که آن اینجا یکی از این جهت که علم تا چیزی و سماوی ها
تا چیزی باشد [illegible] که میان هر دو و اما اتفاقات هم
و هر آنچه است میان امور طبیعی و اختیاری بعضی با بعض
اندر مجاری ایشان پس حاصل آنکه چیزهای ممکن تا
واجب نشود موجود نتواند شد و چون آن نیست
با وجود ما باشد بلکه نیست با علتهای آن بود [illegible] سس
تا که دادندی که علتهای برکنده را بود پس چون آن

بر چیزی تصور کند جمله احوال موجود در حال از طبیعت
و حوادث ارضی و سماوی و مأخذ هر یکی از آن و مجرای آن
در حال لا بد تصور الحکم واجب آید از آن [illegible]
اندر کائنات از آن کند باشد و شیخ [illegible] کائنات
بلکه از آن وجهت چنانکه گفته ایم پس کائنات [illegible]
همین گونه یا آن حکمت که ایشان ندانند [illegible] بلکه
از آن حکمت که بدان واجب بود و ما از برای آن [illegible]
نمی‌دانیم که سببهای آن که روی بدان نهاد [illegible] اسـ
تا بعضی را ظاهر است و بعضی پوشیده و بعد از آنچه
ما پوشیده است شک بماند تا بدانند وجود آن و اما
چنانکه کاین اجرام سماوی هر احوال [illegible] انسان را
هم حاضر نیست لازم بود که جمله احوال که در آینده
[illegible] تا آن [illegible] باشد [illegible] عالم
الحاصل خواهد بود [illegible] باشد و تصور عقلی که [illegible]
[illegible] در پرده بسته [illegible]

از جهت آنست بالکی حاست و پرده اندر قوتهای حاس
یا از جهت ضعیفستان یا از جهت مشغولی استان بچیزی دیگر و
از آن جهت کی سزد بکار آنست کی بدان سوی نهانی بود
واگر یکی ازین پرده ها برخاسته بود نفس انسانی از آن جهت
مشغول بود و بیرون کی نفس ما بیدار است اندر دریافتن
آن چیز هوسس ها و مطالعه کردن اما آن صورتها
عملی هوس ها بعمل نظری است و اما آن صورتها
کی بیچ ما اندر است نفس بصورت بیرون بنگرید و عمل
نظری و آن عمل ملت و اندر آن ها سکل و را حد حس کنند
پس کارهای جزوی نفس از قوتی اندر یابد که آنرا
عقل عملی خوانند از جوهر جزوی بالایین و آن جوهر ایستی
واما کارهای کلی نفس را اندر یابد بقوتی که او را است و آنرا
عقل نظری خوانند از جهت جوهر بالایین کی عقول مجرد اند
کی روشنی کی اندر انسان هیچ صورتی از صورتها حاصل
تا سزد استعداد اندر پس دریافت مختلف اندر بقوتی و

و خصوصا استعداد اندر یافت سانات بقوتس هایی
جواهر ... و بعضی از بعضها اندر و این معنی بعایب
ضعیف سند و این استعداد اندر ضعیف رود و سبب ضعف
و مصلح را کار نو ماند و مدالجه او از او جیلکند مشغول
شود و قوت عملی او را از آن جهت کشند تا آن صورتها
اندر و منطبع شود الا آنکه هر مصلح از جهت طبیعی
او را است کی از حال روی از آنکه حکایت جزها کند و از
جزهای کلی استعمال کند از آنکه دارد و مانند آن جزی
که ... ایراد کند همی که ... عارض
شود که جزئی را بعد از سبب کمال آن جزوی دیگر شود
از آنکه مدار بقوتس تا آن دریافت اول و... کند
و بعد از آن تحصیل بکمالها بر اول شود الحاکم ... حاکم بحکم گر
از آنکه حال صورتی الجامد ... بر گیرد و اندر آن بگ
کند که اندر وی او ... آن در حال تابع کدام صورت بوده است
نفس ... و آن صورت که تابع کدام بوده است تا آن صورت

رسد که از عکس اندر آن الحه و اموس کرده است بار بیاورد

و تعبیر مجمل است یعنی ظهور آن لحلل عکس است مر فعل را

تحلل را اما بدان سبل یا آن جز رسد که عکس اثر اجتماع

کرده بود اندر حال پیوستن آن عالم و متخیله بعد از آن اسمال

کرده از آن بدیگری از یک طبقه است و طبقه دیگر استعداد

عکس او و بیر باشد تا حاصل بود که اگر عکس در یابد اثر آن را باید

داده و حال بر آن مستور بود تا آنکه حال اثر اگر داده

دارد و بدیگری اسمال کند پس از خواب باشد که بسیار چند

تعبیر باشد طبقه دیگر است که استعداد و [illegible]

از آن دیگر طبقه بسر و انسان آن قوه بود که کمال قوت متخیله

است آن لحد نیست که قوت حسی بر وی استیلا نتواند یافت و

و او را از صدمت حس باطنه باز نتواند داشت اندر پیوستن

بدان مبادی و اندر یافتن کارهای جزوی از آن جهت و در حال

بیداری او را آن بود باشد و وی آن صور را مشاهده کند

و بعد از آن قوت متخیله مثال آن فعل که در خواب میکرد

میکرد که بدان کسب بسیار مسد تعبیر بود انجام یکند بدان

سبیل که آن احوال را بر کرد و اثر احکایت کند و در حس

مستولی شود تا اثر آنکه تحلیل کرده است اندر قوت بنطاسیا

پدید آورده تا آن سبیل که آن صور که اندر و بود اندر

پدید آمد و صورتی از آن عجب حاصل کند و گفتارهایی

جدا آن شنود که مانند پدید کار وی بود و آن اعمی

که مر بر جای است معاینه و قوت از آن که استثبات

آن احوال و صور تنها کند بدان نهایت که باشد و قوت متخیله

را باز دارد از آنکه خبرهای دیگر حکایت کند و قوت از آن

آنست که متخیله بر حکایات عکس آن اسم باشد و عقل عملی

و وهم از آنکه استثبات کرده باشد بنگذارد و صورت

الحه بر گرفته شد در ذات ثابت شود و قوت متخیله اولی

به بنطاسیا آورده و اندر و حکایات الحه مدور و صفا است

تصور حد محسوس مسموع و جز آن بکند است طبقات معانی

که معقول است بصورت عملی عقلی و حسی بود که ما اکه خصوصیت

نظر کنیم تعلق بدان دارد تعداد این بیان کنیم و نماید که
حجت دارند الحمد که ما میگوییم که صورتهای متخیل منطبع شود
در بنطاسیا اما آنرا به بینند زیرا که دیوانگان آنکس
که الخیال کند آنرا به بینند و این معنی را علتی است
منفصل پیدا اگر دانند این است که ابزار این بود را ل
را عارض شود که از جرمهای کاین چیزی بهمه و اندر بسیر
را آنکه گویند و این معنی را معدوم است و آن آنکه
قوت متخیله [illegible] میان دو قوت که هر دو ازا
بکار دارد یکی زیر او و یکی بالا از او و اما آنکه زیر
حس است اندرانکه صورتهای محسوس بروی ایراد کند
و اما بالایین عقل که صورت خویش را باز دارد از تخیل
کردن چیزهای دروغ که حس بروی ایراد نکند و عقل
ورا اندران کار فرمای نماید و بهم آمدن این هر دو
بر کار [illegible] دارنده شود میان او و میان
تمکن [illegible] کار حس [illegible] و اندرین حال این صورت

صورت که اندروی آید اندر بنطاسیا منطبع شود
انطباعی تمام و آنرا حس اندر یابد و هرگاه که یکی
از این هر دو قوت ازوی بوی باز داند دور باشد که او
معاودت این قوت دیگر کند اندر بسیاری از احوال قوی
مانع او نیاید از فعلی که او را باشد و یکبار [illegible]
حس اندرانکه حس خلاص یابد و قوی گردد نیز
و معاودت فعل کند و اندرانکه فعل خاص اوست دور
شود [illegible] معاودت فعل نکند و این معنی در حال
خواب باشد و در حال حاضر کردن صورتهای
[illegible] و یکبار از سیاست عقل خلاصی یابد اندران
حال که از آلت که عقل بدان ورا بکار فرماید در بند بود
تباه شود و در حس عاجز شود و او را مکن بود تا کار
خود کند بلکه دو شد اگر دل کار خویش دور و شود تا
چنان شود که صورتها که اندر وی منطبع باشد چون حس
باشد بسبب انطباع این صورت اندر خواست این معنی در حال [illegible] اگر

و بیماری باشد و روا است که مانند این حال در وقت
مرگ نیز عارض شود بسبب عارضی مثل ضعف تن و
استیلای طبع و وهم بود که ایشان هر دو حال یاری
دهنده بودند اندر استیلا کردن بر عقل و در آن حال
هر آینه کارهای ناخوش بیند و مرده و دیوانه انسانرا
عارض شود که تحلیل جرمها کند که از آسیب باشد و اما
خبر دادن ایشان از غیب بیشتر در وقت صرع اتفاق افتد
اندر آن حال که حرکات قوتهای حسی ایشان تباه شود
و بود که عارض شود که قوت مخیلات ایشان کند شود از
بسیاری حرکات مضطرب زیرا که آن قوت بدنیست
و جنبشهای ایشان از محسوسات باز گردد و حس را تنها از او
و چون حس ها سر اتفاق تواند او را که این قوتهای آنکس
مشغول گردد آسیب که یکبار روی بدو آورد و اندک
شکوه او را از حرکات مضطرب پدید آید کشش او بحال
نفس ناطقه انسان شود و عقل علی را عارض شود که بر کار عالم

عالم نیز مطلع شود الحکم که گفتیم و حال خبرها بشنود و آنچه
ببیند باز رساند و آن صورتها چون مشاهدات مجموع گردد
پس آنگاه اگر در خبری دهد و حوالت گوید او باید گو ما
کهانتی بود بر سبیل ادراک غیب و کارهای آینده و چون سخن
باینجا رساندیم واجب شد ختم کردن این فصل که آنچه نکته
این رساله و دعا اینجا بگفتیم اگر حق این اسرار آنکه گفته شده
باشد در غایت تیره سری که مثل آن ساعی
و در دنیا بدان رسد در گذشتها بیان کرده ایم عاقبت
الحکم چون عقل مر آن نواهی رسید اندر یافت او و پیدا
او هر بدن را در عالم و ترتیب آن جهان پیغامبری تعالی
مال کهنه شد و اکنون ما میخواهیم که مانند آن در جهتهای نیک
کنیم اندر آنکه تعلق بصورت نظری دارد و معلوم شده است
که حرهای معقول که از ادراک کنند بعد از جهل علائم
رسیدن تا کنت آن حد اوسط تواند بود اندر قیاس
و آن حد اوسط چه بود که حاصل آمد یکبار که حاصل

آمد و حدس فعل ذهن است که مبادی حد وسط را استنباط
کند و ذکاء و حدس یکبار رسد بدان علم یابد و
مبادی تعلّم حدس است زیرا که هر چه آن در تعلّم بدان
رسد که حد اوسط را بجهد اسقاط آن کند تا بیابند
و بیرون آورد و بعد از آن بمعلمان داد پس روا باشد
که این حدس مردم را بسی چون بسیار شود و قیاس اندر ذهن
مسائل بسیار شود بی معلم و این معنی تفاوت بسیار دارد مردم در
کم و بیش در کیفیت ایشان و در کمیت آن جهت که بعضی مردم را اعداد
حدود وسطی بیش از دیگری بود و اما از جهت کیفیت بدان
سبب که بعضی مردم زودتر حد اوسط اندر یابند و
این تفاوت در یک جهت نیست بلکه همه فایده را باشد و نقصان آن
و باشد که در طرف نقصان بکسی رسد که او را هیچ حدس
نباشد و لازم آید که در طرف زیادت بکسی رسد که او را
در همه یا بیشتر حدس در جمله مطلوبات باشد و آنجا حاصل باشد
و نیز بکسی رسد که در زود و در وقتی واحد حدس حاصل

حاصل آید بی روایت و فکر پس ممکن بود که بعضی از مردم
باشد که نفس او مؤید بود از غایت روشنائی و سختی پیوند
بمبادی عقلی که از حدس برافروزد در همه چیزی و صورتها
که اندر عقل فعال باشد اندروی مصور شود یا بیکبار یا قریب
یا نزدیک بیکبار و چه رسم مرهما آمدن نه بسبیل تقلید بلکه
بحدود وسطی زیرا که تقلید در چیزها که آنرا باسباب دانسته
نه یقینی عقلی باشد و ما را و کسی ایست در علوم الهی که
صورتها که اندر اجسام معلولند در وجود تابع صورتهااند
که در نفوس و عقول کلی اند و مایه که ایشان فرمان بردار
هم در هیچ آنست که مصور است در عالم عقل و آن صورتها
عقل مبادی این صورتهای حسی اند و وجود انواع در
عالم از ایشان بود و احد و صورتهای مردمی نزدیک
بآن جواهر شود و ما او را عقل هیولانی طبیعی اندر یابند
که مر معنی باشد زیرا که صورتهای ارادی که اندر
نفس ... شود نفس ور ... شغل قوی چو اعضا را تابع

از رسم پدید آید و جنبانیدن نه طبیعی و میل چون میل
عنصری او را پدید آورد و طبع او را از ما نیز داری کند
مانند صورت نفس که چون آنجا در حال مرتسم شود اندر
بدن از آن مزاجی پدید آید پس استحالتی از محلی طبیعی
مانند آن و صورت خشم نیز که چون اندر جان مرتسم شود
مزاجی دیگر از آن اندر بدن پدید آید پس استحالتی از محلی
مانند آن صورت که معشوق بود و بر ذکر او [شهوت]
چون اندر جان آید از آن مزاجی پدید آید و بادی از
مادهٔ منی اندر بدن پدید آورد و او را اندر آن عضو [پدید آرد]
که مخصوص است مر آلت فعل شهوت را تا آن کار را مستعد
شود و طبع بدن نیز که او هم عنصر عالم است اگر نه آن
بودی که این طبایع اندر جوهر نفس موجود بودی اندر تنها
پدید شدی و این کار نسلیم که جوهر نفسانی که هم
نفس ما را تواند بود که فعل و تاثیر بعضی جوهر باشد
اندر کسی تا هرجا باشد که فعل او مقصور باشد بر این

بر این کار که او را معین شده است و این جوهر ملکی
چنان بود که چون خواهند اندر مایهٔ عالم [نفس او]
مقصور باشد پدید آورد زیرا که پدید آید از آن چیزها [پدید]
آوردن جنبانیدن و ساکن گردانیدن و سرد کردن و [گرم]
کردن و کشیده کردن و لزوم کردن و مانند آن که اندر
بدن شود پدید آورد چیزی دیگر نیست و بدایع احکام
این حالها باشد که از او باد و صواعق و زلازل [پدید]
آید و چشمه‌ها گشاده شود و آنچه بدین ماند اندر عالم
بخواست این شخص پدید آید و حاصل از او میان کسی [انگیخته است]
که او را اندر جنس نطق کمال داده باشد چنانکه او
امور حسی بسیار بود و نیز اندر کهانت و آگاهی از فعل چیزهای
آینده که تعلق بصورت عقل دارد تا مشاهده عالم [بعینه]
باشد بدانچه اندر او بود از احوال عالم و از آنچه [بوده اند]
داشت در حال بیداری و خواب منتخب از او عمل تمام [بتواند]
کردن آنرا مشاهده کند بدان وجه دیگر چنانکه بیان [کرده آمد]

و هو نیسانی روی حال باشد که در عالم طبیعت باشد
تواند کرد و بعد از و فاضلتر آنکس است که این دو چیز
که اول گفتیم او را حاصل باشد و آن کس ویرا بود
و بعد از و فاضلتر آنکس است که سیاست طبیعی و
نظری را حاصل باشد و عملی و بعد از و فاضلتر
آنکس است که اکتساب این کمال اندر قوت نظری حاصل
کرده باشد و ویرا بهره در قوت عملی نبود چنانکه
مذکور شد و بعد از و آنکس است که و را در قوت نظری نه
سیاستی طبیعی باشد و نه اکتساب تکلیفی ملی او را
سیاستی در قوت عملی حاصل بود اندر الحکم العلو
بدان دارد و [illegible] مطلق و پادشاه جهان که مستحق ملک
این عهد که یاد کردیم این شخص اول است که اگر نسبت کند مرتبتی
خویش را با عالم عقل و ارواح باید که گویا متصل است
بدان ملکوت و اگر نسبت کند مرتبت خویش را با عالم نفس
و ارواح باید که گویا متصل است بدان ملکوت و اگر

اگر نسبت کند مرتبت خویش را با عالم نفوس و ارواح باید که
گویا ساکن آن عالم است و اگر نسبت کند با عالم طبیعت و را کند
باید اندر وی مرحوا [illegible] و آنکس که بعد از وست که حال او باد
کرده ام رئیسی بزرگ است در مرتبه و آن دیگران سرهای گروهها ل
نوع مردم اند و امامان کسانی که ایشان را استحقاق کمال از جهت
قوتهای نظری حاصل باشد بی اخلاق خود ذکر کرده اند اند
و ملکهای فضلی بدست آورده ایشان پاکان اند در
نوع مردم و بعد از و در مرتبه بزرگی نیستند بلی مهتر اند
از جمله اصناف مردم که فروتر از ایشان بوند
اندر حال نفس بعد از مفارقت تن و در بیم دل
اسباب نیکبختی و بدبختی و صفتهای نفس و احوالی که بدان
که معاد بعضی از شرح کرده اند و الحاوی گوید مقبول بود و
هیچ را ما اثبات آن نتوانند بود مگر از جهت حدیث و گروه ل
بلکه بعضی و آن معنی آنست که وی بدن را باشد از جراحات
بدن و شر و راه و این معانی معلوم شد که محتاج اند و حس نه و

رسول که سید ما صلوات الله علیه اشارت فرموده اند در
بیان آن سخن بعبارت وجیزه فرموده یعنی حال سعادت و شقاوت
که تعلق ببدن دارد و آن بعضی است که در یافته اند بعقل
و بعضی بیاری و سعادت صلی الله علیه از آن اکمل دانسته اند
و آن سعادت و شقاوت بالغ که متعلق است بنفس الا
آنکه او هم از آن خاص است از جهت علتها که بعد از آن روشن
کرده اند حکیمان الهی میل و رغبت ایشان در
در یافتن این سعادت بیش از رغبت ایشان باشد در یافتن
سعادت بدنی بلکه گویا که ایشان خود التفات
نکنند و از او ریک نشمرند بنسبت با این سعادت که
نزدیکی حق او است چنانکه از این بگوییم و بیان کنیم و اجب
که بدان که هر قوتی نفسانی را لذتی و خیری است خاص
بدان و رنجی و بدی است خاص بدان چنانکه لذت
لذت شهوت و مثال آن اندر آن بود که بمعنی محسوس نوی
رسد که ملایم یکی از این حواس بود که باشد و لذت

لذت حس ظاهر بود و لذت وهم امید و لذت حفظ یادکرد
چرا که ادراک موافق کند و هیچ هر یکی ازان ادراکی است که مخصوص بدانند
که کسی و هم بعد ازان نوعی اشارت کنند و آن ادراکی سعود بود الح
موافق و ملایم او بود و هر یکی بود نسبت با القوای خیرا لیش
که وی خاص بود و موافق هر یکی از آن بعادت و کسب حصول
خیری است مراد را اعمل که نسبت با وی کمال بود و این
سخن اصلی است و نیز بدانکه این قوتها اگر چه اندر معانی
اشارت اند اما مرتبهای این انسان در حسب مختلف و آن آنست
که هر چه کمال او بیشتر باید دائم تر باشد و رسیدن بدان چون تر
تا کار گرتر باید در یافت آن در نفس بیشتر تا لذت او بیشتر
و این نیز اصلی است و نیز باشد که چون بفعل اندر کمالی حاصل
بود که دانند که آن لذیذ است اما تصور کیفیت آن نکرده باشند
و لذات آن اشاع نبود تا حاصل شود و بدانند
مثال اشتیاق باشد بجوی عنین که وی متحقق است که جماع
را لذتی است اما او را اشتها نبود و بدان اشتیاق ندارد و آنرا

تحمل بکند و همچنین حال کور مادر زاد که با صورتهای
نیکو و حالی که با صداهای الحانهای خوش و اینهای آن معنی وا حس
که عاقل بود هم بکند که همه لذتها چون لون خوش اید در شکم
و روح او و صدای اول که نزدیک اید که دامی بود که ازین
بی بهره ام و صداو ندان عالمها را اندر سلطانی که
وراست و بیابانها که بوی مخصوص شده و نیز نامه های که
او راست و هر چیزی که اندر غایت فضیلت و طیب بود
و آن معنی بزرگوار است که ایرا لذت خواسته و بهایم دانسته
را حالی خوش و لذیذ حاصل است جانشان که خود هم
مران چیزها را با این چیزهای حسی ایمان است که با این
را حاصل شکلم و می بینم و بدان واقف نیستم مگر به لطف
قیاس و حالها نزدیک است چون حالی که بسته که هرگز
چیزی نشود اندر تحمل ها کردن مر لذت الحنی را و نیز
باشد که کمال و چیزی ملایم متغیر شود مر خود شانسته
را وا که مانع شغل باشد مر نفس را و بدان است که

دران معنی ها خوش آید همچون بعضی بیماران که طعم شیرین را
کاره باشد و شهوت ایشان بطعمهای کریه بد مایل باشد
و باشد که کراهیت باشد اما ما نافع لذت بدان کسان بود
که از آن در نیابد همچون کسی که گرسنه باشد که بود که او را
غلبه بر چیزی حاصل آید و چیزی لذیذ بوی رسد و از آن
آگاه باشد و لذت نیابد و این نیز اصلی است و نیز باشد
که خوردن یابد چنانکه بود و ضد آنکه کمال او باشد و چند
دیگر را در نیابد و از آن نفرت نکند و هر گاه که عائق زایل
شود بدان بعادت رجوع شود و بار دیگر نفرت خوش باشد
آید مانند محرور که باشد که وی حرارت دهن خود را
در نیابد تا آنگاه که مزاج خود را اصلاح کند و از این بس
از اصلاح آن کی شود آنگاه از حال عارض نفرت گیرد
و نیز باشد که جانور را اشتهای غذا الذ نباشد که
ازان کاره بود و بآن حال مدتی دراز بماند و چون عائق
زایل شود بار باز واجب طبع خوش آید و گرسنگی

وی و شهوت وی در عذاب الحی بود تا از این جسم
نرهاند که وی اگر نه با بد هلاک شود و نه باشد که سبب
دوری علم حاصل شود چنانکه شرح آن گفته شد
سعدای دهر را الا آنکه حس بدین آمدی رسیده باشد
و بدان که نفس بود چون او را حس از این بود رحمی عظیم
نابود و چون این اصلها معلوم شد واجب گشت تا غرض خود
آنچه میگوییم پس باطلی کمال که حاصل نشود از که علمی
عقلی بود که صورت همه چیزها اندرو مرتسم بود و نظام
معقول که عالم است الحمد که در علم مبادی وجود خاص
اندر همه تصور کند و اندر آن اسما اصل ها بود
ان باری تعالی است و بعد از آن جواهر بعد آمد که باری
تعالی مبدا آنهاست و آن آسمان روحانیان مطلقند و بعد
از ایشان روحانیان که آسمانها را روحی است تعلق کند
با اجسام و بعد از آن اجسام مالایبن بدان حیات
و هم تبها کاشان پر اسند و بعد از آن مجسم به یکر

بدیگر موجودات آید تا هیات همه موجودات در نفس حکیم
حاصل کند و عالمی گردد عقلی موازی عالم موجود و مشاهد
حسن خیر مطلق و جمال حق بود و با آن یگانه شود و نقش
و هیات آن اندرو موجود شود و اندر آن رشته کشیده شود
و اصل جوهر او جوهر عقلی است از این عقل آورد تا از جمله
این جواهر شود و این معانی را که بر شمردیم چون ادراک
کند معقول و نوعهای دیگر بر نه این جهانها هم که بر گشت
باشد که او بدان فاضلتر و تمامتر از آنست بلکه این وجود
با آن هیچ نسبتی ندارد نه با هیچ وجه از فضیلت و عالی
و بسیار و اما از جهت همیشگی چه قیاس باشد میان
دوام ابدی و دوام متغیر فاسد و اما از جهت سختی کشیدن
چون قیاس کند هر را با دیگر که وصول او متصل بلا فاصل
سطوح ها شود آن که بدان متصل بود که اندر جسم
او در آید و او را پذیرا شود تا وی وی شود جدا
نماند زیرا که عقل و عاقل و معقول یکی است و اما آنکه در

در نفس خویش کامل‌تر از دریافته‌های دیگر جز این
که نوشته شد و اما آنکه ادراک آن بحث ترست باید که
بحثی برا روشن شود و هواکه هستی ادراک بود که قوت و بحث تامی
و تحدید آن از ماده‌ها که در بعضی حاصل شود مگر نوعی بس
دقیق و سعی در نظام و تأمل از یکان تر و خود چگونه
مثال این نواد ادراک قیاس کنند و چگونه که تن جسمی و عضوی
را بابی سعادت نسبت توان کرد لکن اندرین عالم مادام
که اندر بدن نویم و اندر دانیم که تعلق به بدن دارد فرو
شده‌ایم از آن لذت خبر نتوانیم داشت مگر گاه گاه که خبری
از آن دریابیم از جهت آن اسبابی که بسیار یاد کرده‌ایم
بعضی بحث کی بس کوته شده است و این جهت که ما از ادا
طلب نکنیم و بدان آرزومند نباشیم مگر که مانند سهو
و عضای کرد که در خویش بیندازیم و از آن لذت خبر یابیم مطالع
کنیم اکنون روا باشد که خیال ضعف اندکی از آن توانیم
کردن و خصوصا چون مشکلات را حل کنیم و مطلوبات

مطلوبات مشکل را روشن کنیم و دانیم و استعداد ما بدان حد هست
که دور دارد سوی خورشید نهانی خویش کی بعد از دریافتن
نوی از او مسعدی بدان جوهر خویش را لعادت بود و حال
عقلیات تمام که نفس با بدن پیوند دارد بمثل است اما
چون از بدن مفارقت کند و نفس بیداری یافته باشد اندر
بدان مر کمال خویش را که معشوق وی است و از آن حاصل نکرده
و مطیع بدان آرزومند را که وجود آن بعمل آید باشد
لکن از استعمال بدن دارد و معشوق خود را فراموش
کرده همچنانکه بیمار بسبب بیماری بیمار عضوی خود بسبب آنچه
از او بالا آید فراموش کند و نیز باشد که بیمار بسیار از آن
فراموش کند و او را لذت بدان حاصل شود و چیزها که
طبیعت خویش بود قبول کند از کسی که بعد از مفارقت
بیابد کمال که در نفس عظیم عارض شود مقابل آن لذت
که کمال وجود آن واجب و ضرورت کی عزلت از آن الیل لعیم و کرنج
بعد از مفارقت در خود و سختی مقابل آن لذت بود و آن نیز

بدبختی و عقوبت بدبختی و عقوبتی که چنانکه کسی سوزند اندام
با آتش و سهیل شدن مزاج از مهر برابر آن رنج باشد
و مثل ما درین حال چون خدر باشد که در مستی اسارت
بدان کرده ام و مانند انکسی بود که آتش و زمهریر اندرو کار
کرده بود و مانع که ملالت آن بعد مانع آید که حس مر آن را
یابد و بدان الم کشد و اگر بعد از ان عارض شود که
ان عایق و حرز بلای عظیم اندر یابد اما اگر خود شقاوت
از بعضی راه کمال رسد که بدان واسطه او را کمالی باشد
که بعد از مفارقت بدان کمال که او را ممکن است رسد مانند
خدر باشد که ورا لذتی عظیم بچشانند و حالی آرزومند تر
عارض شود و سبب مانع اندر آگاه بشود و چون خدر از او
زایل شود وی یکبار لذتی عظیم یابد و بدانکه آن
لذت از جنس لذتی جسمانی نیست بهیچ وجه بلکه مانند
حالهای آرزومند خواست که مر خواهنده محض باشد
و هر گروه شهر از همه لذتی آن است سعادت و اینست

اینست سعادت و بدانکه این شقاوت نیست که مر نفس راست
بعد از مفارقت تن حسیکه باشد از کسانی که ناقص بوند
و کمال خود حاصل ناکرده بلکه کسانی را بود که هر چند
علمی را این امور حسی در حین زندگی اکتساب کرده باشند و این
معنی آن مستحکم بود که ایشان بر آن بوده اند که از حال نفس
که مجهول از معلوم کسب کنند و آن نادر باید و حصول معقولات
مستکمل و تمام شود و این حال آنست که اندر جوهر او بطبع اول
باشد بلکه اندر همه جوهرها سعود بکمال خود بطبع اول
حاصل نیست و بعد از آن از بعد از اسبابی چند خواهد بود
و اما فهمها و فهمهای ساده چون گوییا مانند میوه سالی اند
که هیچ صورتی کسب نکرده باید و این شوق ایشان را نخواهد بود
در آنکه این شوق انگاه پدید آید که بعضی او اندر جوهر وی
منطبع شود که بس بر آن اندر یابد که چیزهای کلی انکار
علم بدان بواسطه حدود وسطی و مبدأها که بحس چون کس
معلوم باشد توانند بود و بس ان آن این شوق البته باشد

زیرا که این شوق تابع رای بود و این رای نه اولیست بلکه
مکتسب و مردم چون این رای را کسب کند این شوق
بغرور لازم نفس باشد و چون معارف کسب کند و انگه
بدان اعداد معارف بکمال خود در رسد بایدی باشد اندرین
نوع بدبختی ابدی که کسب او فقد رسانه تحصیل این بواسطه
آلات بدنی بود و پس و این سبب و اینها یا کسانی بوند
که تقصیر کنند در سعی بود در امور [illegible] کامل یا نه که معاند
و جاحد و متعصب رایهای تباه بوند که ضدادها رایهای
حقیقت و اما آنکه جدا از معقولات بیابد که بعضی مردم را
حاصل باشد تا بیای یار ضد آن بیرون نهند که در ماند
این عاقبت افعند جز سبب که چرا ممکن نیست بدان تخصیص کنیم
و معنی کرد انکه سبیل بر توسط مبرم کران است
که بعضی مردم بتصور سادی معارف کند بتصوری حسی و
عامیانه کرده و بدان نفس بدان سبیل که از جهت بدان
اندر یابد و علتهای غایی هر چیزها را که واجب بوده اندر

اندر حرکات کلی چرخ با مسافتی یا ساعت و حیات جمله
اندر وی مستور شود و نسبت بعضی با بعضی بداند و آغاز نظام
از مبدا اول تا اقصی الوجود آمر تب که اندر آن واقع بود
اندر یابد و کیفیت آن تصور کند و متحقق شود که آن
م که مبدا است کلی کدام وجود که بوی خاص است و کمال
کلی کلی که خاص ... دارد و اور ... باید ساخت
تا بسیاری و نعمتی هیچ وجود را لاحق شود و ترتیب سبب
موجودات با وی چگونه است و بعد از آن هر گاه که ناظر
بد در استبصار شود استعداد وی در سعادت تمام استوار
دگو ... که مردم این عالم و علایق این ... نشود تا بوجود
با آن عالم نکند و او را شوق بدان جایگاه ... باید
و عاشق آن حال نگردد و چون این حال در یابد و را الیعاف
از نیکو ... کان ... منقطع شود و ... که این سعادت
که آنرا یاد کردیم تمام نشود مگر باصلاح جزو عملی از نفس
و درین باب جفقاه فراخ شی داریم و گو ... که ما ذکر آن در

گذشته کرده ایم ذکر کنیم که خلق ملکه ایست که بدان اسباب نفس
کنشهای چند با آسانی پدید آید بی آنکه اندیشه ای بود پیش از آن
کنش و در گشت اخلاق وجود آمده اند که نگاه داشت چند جانب
دو خلق ضد واجب نبود بدان سبیل که افعال میانه از وی پدید
می آید جهت حصول ملکه متوسط که بدان سبیل که ملکه توسط
خود را حاصل کند و بدان باید که ملکه توسط مروت
ناطقه و صورت جانوری را باهم موجود است اما صورتهای جانوری
را بدان سبیل که اندر و هیأت فرمانبرداری حاصل آید
و اما صورت ناطقه بدان وجه که هیأت فرماندهی و بالای
صورتهای حیوانی ورا حاصل باشد و این معنی مجهول ملکه
افراط نوع از حد که سبب تفریط یعنی از حد باز ماندن
که هم صورت ناطقه و صورتهای حیوانی را باهم موجود است اما بعکس
این است که بعکس آنجا فرماندهی و بالای صورتهای
جانوری را باشد و فرمانبرداری صورت ناطقه را او معلوم است
که افراط و تفریط مقتضی صورتهای حیوانی و حصول ملکه افراط

او افراط حاصل شود اندر نفس ناطقه هیأت فرمانبرداری
پدید آید و استعداد انفعال از او در نفس محکم بنشیند و از
حال این معانی آنست که سود بنفس باید قوی کند اندوهمگی روی
بدو آورد و مراد از ملکه توسط آنست که نفس از سود از
هیأتها که مقتضی فرمانبرداری باشد و نفس بحیلت خوش
که از آن سود با آنکه هیأت فرماندهی و بالای صورتهای
حیوانی ورا پدید آورد و آن حال مضاد صورتی تیز و ورا
میل فکنند بسوی بدن نیست بلکه میل گردانیده است از جسد
بدن بکلی بایست زیرا که متوسط هر دو طرف ضد او مسلوب
بود و نباید که گمان بری که توسط بگمداندن بدن و نفس را
وا بله و عاقل کردن بدن و از آرزو و منزوی و طلب کمال
و الکامی از قبیل بلدی کمال اگر او را حاصل باشد یا شعور به بح
ناقابل کمال اگر او قاصر بود با آن جهت است که نفس اندر وی
منطبع است و بوی ایستاده و اندر وی فرو شده بلکه از
برای آن بوده است که میان ایشان علاقه است و شوق جبلی است

بتدبیر بدن و مشغول شدن بآثار وی و بدانکه وی
ایراد شد از عوارضات که بوی تعلق دارد چون مفارقت
کند و ملکه پیوند با وی بمانده باشد حال او نیک مانند
بود بحال وی پس از مفارقت ازو بلی بسبب مفارقت و اورا
از حرکت شوق بکمال خود غافل نگرداند و بدانکه او اندر
وی هنوز بمانده است و را مانع بود از پیوستن حاصل
بمحل سعادت پس والحال از جهت گنهای پراکنده کم.
پدید آید و رانجی عظیم بود و آن هیات بد از مضاد چون
در بمانده او است و غافل او از آن رنج است بوده باشد
بود و بمحل او بهم آوردن بعد و چون از وی مفارقت کند
آن مضادت را دریابد و در آن رنجی عظیم پدید آید لکن
این رنج و درد نه از برای جوهری ذاتی است بلکه از برای
عارضی غریب است و عارض غریب همیشه باقی نماند بلکه
زایل شود و چون گفتیم که تکرار آن ثابت شدن آن
هیات شد بکردار و لابد باطل شود پس لازم بود که

که عقوبتی که از این جهت بود همیشه نباشد بلکه زایل شود و اندک
اندک برخیزد و نفس پاک گردد و بسعادت
خود برسد و اما نفسهای ابلهان که اکتساب شوق نکرده
باشند چون از بدن مفارقت کنند و هیات بد اکتساب ناکرده
ایشان در فراخی بوند از رحمت خدای و نوعی از راحت کنند
واگر نیکه هیات بد اکتساب کرده باشند و بنزدیک ایشان
جز از هیات بد نباشد و جز مضاد آن نبود مر آن نفس ایشان را
شوقی نباشد بمقتضای آن هیات و بدان است که بعد از آنکه جدا
شوند سخت هیات بدن و مقتضی آن و حاصل باشد از بدن
الحدان ازو و کشد مر او را که آلت باطل شده باشد و شوق
پیوند با بدن بمانده و چنانکه از علما گفته اند
که این نفسها اگر پاک گرد بوده اند و از بدن مفارقت کنند و اندر
ایشان گونه از اعتقاد بود که باشد در کارهای آخرت
از آن جنس اعتقاد که مانند ایشان را اوانه بود از چیزها که
ممکن بود که عوام را بگویند و ایشان از ابدان خوانند و نفس

ایشان را از انصاف نکند چون از بدن جدا گشتند و اندر
ایشان گونه از اعتقادها و اشارها معنی شود کشنده بجای
بالا نه بکمالی که بدان نیکی شود بلکه بدان سعادت و شرف نه
اندر وی بکمالی که بدان شقاوت منتهی شود بلکه جمله
هیات نفسانی ایشان کشنده بود بجانب زیر و
بهشت اجسام که بعضی اجرام اسمانی موضوع جان ایشان
بعضی شود تا جمله احوال که اعتقاد داشت و اندر ایشان
جسم متخیل بود در جائی که هیچ منع نیست در اجسام اسمانی
از آنکه موضوع بود مر انگیختن فعلی را اندر ایشان و آنچه
اندر دنیا در اندیشه باشند از احوال گور و بعث و حساب
و حق همه را مشاهده باشند و نعیمهای بهشت را
و عقوبات که تصور کرده بودند اندر دنیا هم حاصل
بود و بدانکه صورت خیالی از حقیقت بیش نیست بلکه
مایه بیش بود زیاده است و این صافیتر بود که اندر
خواب بیند بلکه استوار و تمام از آنچه اندر خواب

خواب بینند تمام است بکمتری عوایق و تجرد بود و صفای
[illegible] و صورت آنچه در خواب می بینند و آنچه در بیداری
بینند چون این رسم رسید که اندر قوت خیال نقش یابد الا آنکه
یکی از باطن باشد که آید و اندر و نزول کند و یکی از خارج
آید که وی بود و چون آنچه در خیال نقش یابد احوال
مشاهد مر نفس شود نسبت بخود را حقیقت رسم آن صورت
که اندر وی باشد نه آنچه اندر خارج موجود است بلکه
مر نفس است اندر و خارج نیست [illegible]
این سعادت و شقاوت حسی که مر نفسهای حسی را باشد
و اما نفسهای پاک از مثل این احوال برتر بود و بکمال جنس
شوند [illegible] و لذت حسی برتر بود و برتر بود
از مر نفس [illegible] باشد و بدان جمالک [illegible] ورا
بود یعنی بدان التفات نکند و اگر اندرو اثری باقی بود
[illegible] و خواجلی بدان رجوع شود و بدان سبب
از درجه بالا بین باز ماند تا حال برخیزد

در خاتمهٔ این فصول بدانکه من در این مقاله هر آنچه متعلق
بعلم بعضی دارد نیاورده‌ام بلکه هر آنچه لازم بوده در آن
و پرده و حجاب آن برداشته‌ام و اسرار پنهانی که ۱۹
کتب غیر که بیان نکرده‌اند ظاهر گردانیده‌ام و دلیل بر آن گفته
اگر چه این صنعت که [illegible] ام و پنهان داشتن آن لازم بود زیرا که
جمعی بیرادران را برین داشت و نیز داشتن حق سعی
که بود و کار خالی از کسانی که این اسرار را استحقاق میراث
گیرند و نیز از کسانی که قادر بودند باستنباط آن و
حاصل شدن بود مدتی بعد از غیب نمودن ماندن علم
و میراث دادن این بکسانی که شما بعد بوده‌اند الطالبی
نوشتن و اندر کتب نهادن و اعتماد نمودن بر عجب مسیح معلم
اندر تحصیل این معنی بود جوش و خطان و میراث دادن
مکانی که بعد از او بوده و نیز اعتماد نکردم بر فهمهای
مردم زمانه و کسانی که بعد از ایشان بوده مایل گردان
میخوانند و تأویل مشکل و گستردن بحثهای کوتاه

۶۱۰

۱۱۱

کوتاه تا بدین بسیت اقتصار کردم و بر غرض آورده‌ام بلکه
ازحد غرض تصریح آورده‌ام و بعد از من حرام گردانم بر هر که
این بخواند از آن رازها که سماحت کند در این علم و درین کتاب
بر کسانی که نفس شریر دارند یا معاند بوده بلکه حرام
کردم بروی که جنس کسانی را برین کتاب اطلاع افکند
و در جایهایی که نا اهل بوده نهد و خدا را حاکم او
کردم و توفیق از او خواهم هر اینکه اراده کردم
گواهی نماید و سپاس او راست
بهر حال والحمد لله اولا
العلی

تمت [illegible] الرسالة [illegible]
سنه ۱۲۰۳ [illegible]
[illegible]



